السلسلة السوسيوانثروبولوجية
الكتاب الخامس

الثقافات الفرعية

تأليف
دكتور محمد عباس ابراهيم
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

تقديم
الأستاذ الدكتور محمد عبده محجوب
أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

١٩٨٥

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير - الازاريطة - الاسكندرية

اهداءات ٢٠٠١
ا.د. أحمد أبو زيد
أنثروبولوجي

الثقافات الفرعية

دراسة أنثروبولوجية للجماعات النوبية بمدينة الإسكندرية

تأليف
دكتور محمد عباس إبراهيم
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

تقديم
الأستاذ الدكتور محمد عبده محجوب
أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٥

دار المعرفة الجامعية
٤٠ شارع سوتير - الأزاريطة - الإسكندرية

الإهداء

إلى أستاذى الفاضل

الأستاذ الدكتور علي أحمد عيسى

أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الإسكندرية

إعترافا ... وتقديرًا ... ووفاء

تقـــديم

تحتل الثقافـة النوبيـة كما للنوبيين أهمية خاصة فى أى دراسة للمجتمع المصرى ، فالحضارة النوبية حضارة عريقة ذات مكانة مرموقـة فى تاريـخ الحضارة المصرية القديمـة ، والنوبة والنوبيون هم فى منطقة القلب ومفتاح الإتصال بين الشمال والجنوب من شعب وادى النيل فى مصر والسودان . وقد أسهم النوبيون إسهامات وقدموا تضحيات يذكرها لهم التاريخ المعاصر حينما تعاقبت هجرتهم الإجبارية وحين غمرت مياه السدود بلاد أجدادهم ، وقد إرتبط آخرها بانشاء السد العالى وهجرة النوبيين فى مركز نصر بمحافظـة أسوان وبجانب هذا كله فالنوبيون يشعرون بكثير من الفخر والإعتزاز بثقافتهم النوبية وهم من أكثر الثقافات الفرعية فى مصر « محافظة » وتمسكاً بعاداتهم وقدرة على مقاومة التمثل فى الثقافات الكبيرة التى إجتـذبت وتجتذب هجراتهم المختلفة .

وعلى الرغم من أن المجتمع النوبى قـد أرهق ببحوث إجتماعية عديدة لباحثين مصريين وأجانب أغراهم الكرم النوبى والضيافـة والتعاون فى إعطاء المعلومات بصورة تكاد تكون فريدة فى الخبرة الأنثروبولوجية المعاصرة إلا أن جهوداً بحثية وتحليلية كبيرة لا تزال من الضرورى أن تبذل فى التعريف بجوانب الثقافة النوبية وعادات النوبيين وتقاليدهم المتميزة وبخاصة فى التعريف بالفنون الشعبية النوبية والآثار الثقافية والوراثية ، ونسق الإتصال بين العائلة النوبية الممتدة .

ومن المعروف أن البحوث الأنثروبولوجية التى تكرس لدراسة التغـاير

الديموجرافى والثقافى فى المناطق الحضرية وغير الحضرية تحتل أهمية كبيرة فى الوقت الحاضر بمناطق متعددة من العالم العربى. وقد إرتبط التغاير الديموجرافى والثقافى فى المدن العربية بوجه خاص بتأثير ظاهرة الهجرة الداخلية والخارجية حيث إجتذبت تلك المناطق الحضرية القوى العاملة الوافدة من المناطق الريفيـة الطاردة . كما يعد المهاجرون من أجل العمل الذين جاءوا من البلدان المجاورة التى تتدنى فيها مستويات الأجور أو تقل فيها فرص العمل أغلبية فى بعض مـدن الخليج العربى .

وقد إنعكس هذا التحول فى الإطار المجتمعى للدراسات الأنثروبولوجية ـ حيث بدأ الباحثون الحقليون فى الوقت الحاضر فى توجيـه إهـتمام متزايد بالمجتمعـات « غـير البدائيـة » أو غـير التقليدية ـ فى تطوير طرق البحث الأنثروبولوجى التى تتضمن فى الوقت الحاضر إلى جانب الطرق التقليدية الشهيرة متمثلة فى الإعتماد على الملاحظة بالمشاركة والرجوع إلى الإخباريين من كبار السن العارفين بالعادات والتقاليد المرعية وتتبع أشجار الأنساب . وقد إتجه الباحثون الأنثروبولوجيون فى الدراسات الحديثة إتجاهاً كمياً فى جمع المادة العلمية وفى صياغة القضية التى ينتمى إليها التحليل الأنثروبولوجى .

وجاء البحث الذى بأيدينا بحق متسقاً مع تطوير الباحثين الأنثروبولوجيين لطرق البحث التى يعتمدون عليها فى جمـع مادتهم العلمية و إختيـارهم لمشكلات حيوية فى المجتمعات غير البدائيـة وجاء إختيار مشكلات التغـاير والتجانس الثقافى وتمايز الثقافات الفرعية وأنماط الإتصال والتحاشى بين الجماعات الثقافية وإستمرار وتقلص العلاقات الإجتماعية التى تربط بين جماعات المهاجرين بالوحدة القرابيـة القبلية أو الوطن الأصلى وأسلوب التوائم مع البنية الثقافية

الجديدة فى المناطق الجاذبة للهجرة وأشكال الإستفادة من التسهيلات المتوفرة فى المدينة وتغير الأنماط الإستهلاكية والتغيرات الإقتصادية وأثرها فى نسق تقييم العمل والتفاصل والتمايز العرقى والطبقى ووضع المرأة ، لقد جاء هذا كله فى بحث الدكتور محمد عباس إبراهيم ليسد نقصاً كبيراً فى الإهتمام بمثل تلك المشكلات في المجتمع المصرى بوجـــه خاص ومستلهماً للجهود الأنثروبولوجية التى سبقته فى مناطق مختلفة من العالم العربى وبخاصة فى البلدان التى أحدثت الإستثمارات النفطية فيها نوعاً من الثورة الحضرية .

وقد توفرت لدى الدكتور محمد عباس فى دراسته المقارنة « الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين وعلاقاتها بالسلالة النوبية فى أسوان مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المتنقلة (غير المستقرة) فى مدينة الاسكندرية » إمكانيات لعلها لم تتح لكثيرين غيره ممن كتبوا عن المجتمع النوبى فقد خبر الأوضاع الإيكولوجية والثقافية المحيطة بمنطقة تهجير النوبيين فى النوبة الجديدة وكان من أكفأ الباحثين الذين أسهموا فى دراستنا التقويمية لمشروع التهجير ، وأتى بمعلومات إثنوجرافية غزيرة حول المجتمع الأسوانى الطارد للهجرة النوبية - وبجانب هذا كله فقد شارك مؤلف هذا الكتاب فى عديد من البحوث الحقلية التى يقوم بها قسم الأنثروبولوجيا فى كلية الآداب بجامعة الاسكندرية فى مناطق متعددة من المجتمع المصرى ومنها بوجه خاص المجتمع السكندرى حيث عنى بوجه خاص بمشكلات التغير الديموجرافى فى المناطق الجاذبة للهجرة مثل منطقة كوم الناضورة والثقافات الفرعية التى تنتمى القوى العاملة الوافدة والتى تسيطر على مجالات معينة فى سوق العمل لها .

كما عنيت الدراسة الراهنة بالتعريف بالوحدة والتمايز الثقافى بين القبائل النوبية والثبات والتغير فى العادات والتقاليد بعد التهجير وإتصال النوبيين فى

بيئتهم الجديدة بثقافات مغايرة وإتجاهات الهجرة الخارجية وإرتباطها بالتعليم وإكتساب المهارات الحرفيـة الجديدة وغيرها من مشكلات التغير البنيوى فى المجتمع النوبى .

وقد توفرت للدكتور محمد عباس فرص بحثية أخرى فى المجتمع الأسوانى الذى يجتذب الهجرات العماليه للنوبيين الذين يكونون فى الوقت الحاضر جانباً هاماً من القوى العاملة بقطاعات النقل والتجارة والخدمات المدنية وكانت فرصته لجمع مادة فى بلدان متعددة ، ورؤية الجماعات النوبية لذاتهـا مع تغاير أصولها كوحدة ثقافيـة متمايزة ووضع المرأة ودورها فى التنشئة الإجتماعيـة وإتخاذ القرار فى الأسرة النوبية ... وهى كلهـا موضوعات إقتربت منها بصورة أخرى البحوث التى يضمها كتابنا هذا بكثير من الدقة العلمية والفحص الأنثروبولوجى المتعمق .

وقد حرص الدكتور محمد عباس فى كتابته لفصول بحثه هذا على عرض كثير من المادة النظرية التى تقدم للمشكلة التى يتوفر على دراستها ولعل حرصه هذا قد أغراه فى كثير من المواقف إلى التعريف بشىء من التفصيل بالمـادة الإثنوجرافية المتاحة حول جوانب مختلفة فى الثقافات الفرعية النوبية ، وهو إتجاه قد أثرى بحثه وجعل القارىء يقترب من الثقافة النوبية بالقدر الذى يغرى بمزيد من القراءة فيها .

ومن المتوقع أن يكون هـذا الكتاب بداية لدراسات جادة فى التعريف بثقافات فرعية فى المجتمع المصرى العريق . والله وراء القصد ؟

بالاسكندرية فى ٢٦ / ١٠ / ١٩٨٤

دكتور محمد عبده محجوب

مقدمة

جاء إصطلاح الثقافات الفرعية نتيجة للمحاولات العلمية التي يبذلها الباحثون من أجل مراجعة وتحليل قضايا البناء الإجتماعي والثقافي المعقد ، والذي تسودة الآن كثير من المتناقضات السلوكية والقيمية بين الأشخاص والجماعات الإنسانية . وتمثل المدينة المعاصرة مجالا هاما لدراسة تلك الثقافات والأبنيه الفرعية ، نظراً لما تحتوى عليه من العديد من الجماعات ذات الإختلافات البنائية والأنثروبولوجية والسلالية ، إلى جانب الإنتماءات الإقليمية المعنية ، الأمر الذى يؤدى إلى ظهور نماذج وأنماط متعددة من السلوك بين الأعضاء فى جوهر القيم والإتجاهات الخاصة بتلك الثقافات الفرعية . ومن هنا جاء إهتمام الأنثروبولوجيين بعد فترة الخمسينيات والستينيات من هذا القرن منصبا على تحليل وفهم الحياة الحضرية ، ووسائل الاتصال ، والدور الذى تقوم به المدن فى عالم اليوم ، مستعينين فى ذلك بنظرة منهجية جديدة تنهض على أساس تطوير أسلوب الملاحظة بالمشاركة بما يتلائم والجماعات والقطاعات السكانية المدروسة فى المدينة والحياة الحضرية .

وجاء هذا الإتجاه الذى عرف بإسم أنثروبولوجيا المجتمعات المعقدة أو المركبة ، ليضيف بعداً جديداً إلى الدراسات الأنثروبولوجيه التى تهتم بتحليل حياة المدينة والمستويات القبائلية والريفية فيها . وعلى المستوى الميدانى فقد قامت بعض الدراسات الأساسية فى هذا المجال نذكر منها على سبيل المثال، الدراسة التى أجراها الأنثروبولوجى إليوت لايبو Elliot Liebow عن نمط الحياة لإحدى حارات السود فى مدينة واشنطون ، ودراسات كل

من تالى D.C. Tally عن نواصى الشـوارع ، ووليم فوت وايت W. F. Whyte عن مجتمع الناصية ، ثم الإسهامات التى قام بها كل من مايكل بانتون Michael Banton ، وكلايد ميتشيل J. Clyde Mitchell من أجل تحليل البنـاء الإجتماعى والثقـافى فى بعض المـدن الإفريقية عن طريق الإستعانة بتحليل وتصنيف شبكة العلاقات الإجتماعية ، والسمات الثقافية الفرعية للجماعات العرقية بداخلهـا . وإلى جانب تلك الدراسات فان هنـاك بعض الإسهامات التى تناولت تحليل الثقافات الفرعية فى ضوء دراسات الطبقة ، وجمـاعات المراهقين ، وجمـاعات الفقراء ، والخصائص أو السمات المميزة للضواحى الحضرية وغيرها .

وتشير الثقافات الفرعية طبقاً لتلك البحوث والدراسات السابقة ، بأنها نمط من المعيشه يختلف عن الثقافية الكلية للمجتمع ، أو بمعنى آخر هى نمط من السلوك تتميز به الجماعات الخاصة التى تعيش داخل المجتمع الأكبر ، وقد يختلف سلوك أفراد تلك الجماعات عن سلوك أفراد المجتمع الكلى ، ولكن فى نفس الوقت تتضمن ثقافتهم الفرعية على عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية ، كما تحتفظ لنفسها بعناصر سلوكية أخرى تميزها عن غيرها من الثقافات .

وقد جاء مضمون هذا الـكتاب الذى تناول دراسة الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين بمدينة الاسكندرية وعلاقاتها بالسلالة النوبية فى أسوان مشتملا على ثمانية فصول .

تناول كل من الفصل الأول والثانى خصائص وطبيعة البناء الإجتماعى والثقافى المتميز للنوبيين ، وذلك من خلال معالجتنا لعناصر التكوين السلالى والوضع الإقليمى والثقافى لتلك الجماعات النوبية ، وما تعرض له

البناء الثقافى للنوبيين بعد ذلك من تغيرات نتيجة لعوامل التهجير والهجرة . ثم جاء الفصل الثالث متنـاولا التصورات والمفاهيم النظرية الخـاصة بمعالجة الثقافة والثقافات الفرعية ، والتى أمكن من خلالها تحليـــل التراث الثقافى الأنثروبولوجى ووضع التعريف الإجرائى للثقافات الفرعية للنوبيين ، ودور تلك الثقافات فى الوضع الإجتماعى والثقافى المتميز للجماعات والعناصر النوبية أما الفصل الرابع فأشار إلى الثقافات الفرعية وتحليل الحياة العائلية النوبية وما طرأ عليها من تغيرات أساسية فى جوانب تنظيمها الإجتماعى ، والإختيارات الزواجية ، إلى جانب تفسير التغيرات فى وضعية المرأة النوبية . وجاء الفصل الخامس مكملا للفصل الرابع حيث تناول طبيعة البناء الثقافى والإتجاهـــات والمعتقدات الشعبية التى درجت الأسرة النوبية على ممارستها داخل المجتمع ، مع توضيـح مدى التغيرات التى لحقت بتلك الممارسات داخل البنـاء الثقافى النوبى وأسباب ذلك التغيير . ولما كانت الثقافة هى كل ماينقل إلى الأجيال المقبلة عن طريق التقليد والتعليم أو التثقيف ، إلى جانب مايضيفونه من مخترعات وسمات جديدة إلى البناء الثقافى،فقد تناول الفصل السادس التنشئة الإجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين،وذلك من خلال فهم عمليات التنشئة فى كل من مرحلة الطفولة المبكرة ، ومرحلة الطفولة المتأخرة ، ومدى التغيرات التى لحقت بأسلوب التربية أو التثقيف فى ظل الثقافة النوبية المتغيرة وجاء الفصل السابع متناولا لموضوع الثقافة والشخصية النوبية وتحليلها فى ضوء المطالب البنائية الجديدة للشخصية النمطية أو النموذجية ومدى تفاعلها مع الأنماط السلوكية والمظاهر المجتمعية المستحدثة.أما الفصل الثامن والأخير فقد تناول اللغة النوبية والثقافة من حيث نشأتها وتطورها ، وعلاقة اللغة النوبية بالمضمون الثقافى، ودورها فى الريف والحضر ، ومدى التغيرات التى حدثت فى البنـاء المعرفى للغة النوبية باعتبارها

إحدى الظواهر الإجتماعية والثقافية المتميزة .

وفى الختام، أقدم شكرى وتقديرى لكل الذين ساهموا فى إمدادى بالعون والتشجيع أثناء إعداد هذه الدراسة التى استغرقت مايقرب من ثلاث سنوات، وأخص بالشكر جامعة الاسكندرية التى سمحت لى بالسفر إلى جامعة أوكسفورد بانجلترا لمدة عام لإستكمال بعض جوانب الدراسة النظرية والمنهجية ويشرفنى أن أقدم شكرى وعرفانى إلى الأخ والصديق الأستاذ الدكتور محمد عبده محجوب والذى اكتسبت بالعمل معه فى بحث تقييم مشروع تهجير النوبيين بمحافظة أسوان خبرة حقلية وتوجيها منهجياً كان لها أبلغ الأثر على موضوع هذا الكتاب فيما بعد .

كما أقدم شكرى وتقديرى إلى الأخوة النوبيين المصريين فى كل من النوبة الجديدة ومدينة الاسكندرية لما أبدوه معى من تفهم كامل وتعاون طيب أثناء جمع المادة الإثنوجرافية الخاصة بموضوع هذا الكتاب ولايفوتنى أن أقدم الشكر إلى أسرة دار بورسعيد للطباعة بالاسكندرية لما بذلوه من جهد .

وبعد، فان ما قدمته خصيصاً لهذا الكتاب، أتى نتاجاً لممارسة نظرية ومنهجية وحقلية، إن كنت قد وفقت فى إستيعابها . بفضل كل من أوحى إلى بفكرة، وأسدى إلى إرشادا، وإن كان التوفيق لم يحالفنى بعضة، أو كله فهذا مرجعه إلى قصور وعى الاجتماعي والعلمى، الذى لم تكف لصقله هذه الممارسة .

والله ولى التوفيق

الاسكندرية فى ١٢ أكتوبر ١٩٨٤

محمد عباس إبراهيم

محتويات الكتاب

الصفحة

الصفحة

الفصل الأول

المدخل الإقليمى والسلالى للنوبيين

الفصل الأول

المدخل الإقليمي والسلالى للنوبيين

النوبة إقليم قديم يقع فى شمال شرق إفريقيا ، يمتد تقريباً من وادى النيل عند أسوان بالقرب من الشلال الأول فى مصر العليا وتجاه الشرق حتى البحر الأحمر ، والغرب حتى الصحراء الليبية ، وجنوبا حتى الخرطوم فى السودان . وهو ليس أكثر من تعبير جغرافى ، وقد كان يسمى تحت حكم الفراعنة بأسم « كوش » ، أما الإغريق فقد أطلقوا عليه إسم « اثيوبيا » ، أما الإسم الحالى فيذكر عموماً بأسم « بلاد النوبة » .

ويتكون إقليم النوبة من صحراء رملية وهضاب مغرسة بالحجر الرملى النوبى الذى يخترقه النيل فى شكل خانق، حيث يضيق مجرى النهر فى هذه المنطقة، مع وجود سهل فيضى صغير ، أو قد لا يوجد سهل فيضى أحيانا ، ولكن مع وجود سلسلة مستمرة من المساقط الصغيرة والمندفعات المائية القائمة والتى تتلائم مع مظهر صخرى متمثل فى صخور بللورية صلبة (1) . أما عن الأرض النوبية فهى صعبة الوصف فى فقرات محددة ، فهى تبدو للزائر الذى يمر بها عن طريق النهر كسلسلة مملة لأودية زراعية ضيقة ، ومتتالية، ومناطق جدباء قاحلة تتخللها تلال صخرية ، فهى أرض متنوعة التكوين . وعلى هذا فان معظم الرجال الأشداء القادرين على العمل يعملون خارج النوبة ، وأنها تتميز بسكانها من

---

(1) William Benton; « Nubia and Nubian », in; Encyclopedia Britannica, Vol. 16, London, 1968, pp. 584 - 586.

كبار السن ، والسيدات ، والأطفال ، وهؤلاء يقومون باستثناء الأراضي الزراعية ، وهي أراضي محدودة في نفس الوقت ، وهذا ماعدا مناطق معينة مثل وادي حلفا وعنيبه . وتصدر بلاد النوبة التمر والفاكهة من المناطق الجنوبية وحلفا ، أما محاصيلها القليلة فلا تكفي حاجات السكان وخصوصا في المناطق الشمالية [1] .

وتمثل بلاد النوبة فيما بين الشلالين الأول والثاني منطقة صعوبة، إذ يضيق الوادي فيها ولا يكاد يوجد به غير القليل من الأرض الزراعية ، فضلا عن أن الجنادل والصخور تكتنف مجرى النهر من الشمال ومن الجنوب . ولذلك فقد كان سلوكه من الصعوبة بمكان ، وإلى جانب هذا فان قلة الأرض الزراعية في الشمال ولمنطقة دنقلا في الجنوب لم تطمع الغزاة في إقليم النوبة الشمالية كمنطقة للاستقرار ، وبذلك إسطاع سكان النوبة الأصليون أن يبقوا به وأن يحتفظوا بثقافتهم ولغتهم القديمة حتى الآن ، وذلك رغم الموجة العربية التي سارت على جانبي النيل في مصر وأنتشرت حتى شملت سهول السودان دون أن تستقر في بلاد النوبة الشمالية إلا في مناطق محدودة ، ومع ذلك فقد زاد من تعقيد الحالة في بلاد النوبة الشمالية هذه ، أنها كانت تعتبر في بعض الأوقات منطقة دفاع هامة توضع فيها حاميات الجند والمرتزقة في « جزيرة الفنتين » حينا ، وفي بعض الجهات والنقط الواقعة إلى جنوبها حينا آخر ، وأستمر ذلك إلى عهود طويلة متقطعة حتى عهد محمد علي ، ولاشك في أن هذا كان له أثره من الناحية

---

(1) Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Hutchinson of London, 1965, pp. 13 - 14.

الفيزيقية والسلالية على بلاد النوبة والمقيمين الأصليين [١] .

وقد سمى المصريون القدامى النوبة بأسماء كثيرة تدل على جزء من المنطقة، أو على الشعب الساكن بها مثل « واوات » ويقصد بها الجزء الشمالى غالبا ، و « كاش» أو « كوش» وهى منطقة تمتد إلى الجنوب من ذلك ، ومثل «شيو» ويقصد بها « النوبيون » ، و « ماجاى أومازوى » وهم قبائل البشارية أو غيرهم من قبائل البجاة الحامية التي تسكن الصحراء الشرقية تجاه النوبة ، و «نحسيو» وهم زنوج الجنوب [٢] . أما عن بلاد النوبة المصرية الأصلية بصفة عامة فتمتد بين خطى عرض ٢٢ ، ٢٤ شمالا من ادندان حتى الشلال الأول ، ولمسافة يبلغ طولها ٣٢٥ كيلو مترا ، يمر بثلثها الشمالى مدار السرطان ، والمناخ قارى متوسط ، ومتوسط درجة الحرارة فى شهر يناير هى ١٠ درجات ، وفى شهر يوليو ٤١ درجة ، ويبلغ تعداد السكان فى النوبة حسب تعداد عام ١٩٦٠ حوالى ٤٥ ألف نسمة ، ويبلغ عدد الأسر حوالى ١٧٥٠٠ أسرة، وعدد القرى ٤٠ قرية، وتبنى هذه القرى على قمم التلال المحيطة بالوادى الضيق حتى لا تتأثر بمستوى خزن المياه بخزان أسوان ، وتمتد القرية إلى مسافات طويلة نسبياً قد تصل إلى أكثر من ٢٠ كيلومترا ، الأمر الذى يصعب معه الإنتقال بين القرى بطريق البر مما يقلل من فرص الإختلاط والإزدحام . ويعيش النوبيون فى

---

(١) دكتور سليمان حزين ، سكان مصر : دراسة تاريخهم الجنسى ، مجلة الدراسات التاريخية المصرية ، المجلد الأول ، العددان الأول والثانى ، مايو — أكتوبر ١٩٤٨ . القاهرة ، ص ١٤ .

(٢) دكتور محمد جمال مختار ، آثار النوبة ومحاولات إنقاذها ، حوليات كلية الآداب — جامعة عين شمس ، المجلد السابع ، ١٩٦٢ ، ص ٨ .

منطقة خالية من الأمراض المعدية نتيجة للجو الصحى العام الذى تعيشه القرى النوبية ، وجوها المشمس ، وقلة الإزدحام أو الكثافة السكانية (١) . وقد أسهم الأركيولوجيون بدراسات عديدة ، أستدل من خلالها على أسماء كثيرة أطلقت على بلاد النوبة ، ولعل أقدم هذه الأسماء هو « كينست » ، إلا أن الإسم الشائع كان « تاسق » « أى بلاد حاملى الأقواس » ، وكان يطلق أيضاً على المنطقة المحيطة بالجندل الأول ، أى على الإقليم الأول من أقاليم الصعيد ، الذى إمتدت حدوده حتى جبال السلسلة إلى الشمال من كوم أمبو .

وعاشت فى منطقة بلاد النوبة السفلى قبائل عدة ذكرها المصريون القدماء وهى :

١ – قبيلة « الواوات » وسكنت المنطقة حول كروسكو فى النوبة القديمة .
٢ – قبيلة « الإيرثت » وسكنت المنطقة حول توماس .
٣ – قبيلة « ستاو » وسكنت المنطقة حول توشكى .
٤ – قبيلة « آيام » وسكنت المنطقة بين أرمنه ويوهن .
٥ – قبيلة « مدجاو » وهى من القبائل الرحل التى لم تستقر فى منطقة بعينها وكانت تجوب مناطق السودان والنوبة السفلى .

وأنتمت هذه القبائل كلها إلى الجنس الحامى (نسبة إلى كنعان بن حام بن نوح) ، الذى أنتمى إليه سكان شمال إفريقيا كافة فى العصور الأولى . ولقد

---

(١) دكتور محمد عبد المنعم الظواهرى ، المشاكل الصحية ونتائج المسح الصحى لسكان بلاد النوبة بطريق العينة الممثلة لعام ١٩٦٣ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ، ١٩٦٥ .

أثبتت الدراسات أن أهل بلاد النوبة السفلي ، الذين كانوا قـد إستقروا فى أوطانهم منذ عصور ترجع إلى الألف الخامسة قبل الميلاد على الأقل ، وعاشوا فى مستوى حضارى مطابق للمستوى الذى وصل إلية المصرى فى عصور ماقبل التاريخ ، كانوا يتبعون نفس الأسلوب الحضارى الذى إتبعه المصريون : كالأوانى الفخارية بأنواعها المتعددة المعروفة ، وألواح الكحل بأشكالها المختلفة والألات والأدوات ، وأدوات الزينة ، تطابقت فى بلاد النوبة مع ماعثر عليه من العصر نفسه فى مصر . كما أنهم يشبهون سكان مصر من الناحية الفيزيقية فيما يتعلق بالقامة المتوسطة النحيلة، والرأس المستطيل البارز من الخلف، ويمتازون أيضاً بالأنوف والشفاه المعتـدلة ، والشعر المموج . وكان لون بشرتهم أسمر يميل إلى الإحمرار فى الغالب (١) .

وتقسم بلاد النوبة إلى قسمين ، الشمالى: وهو جزء من الوطن المصرى ، ويمتد من شمال وادى حلفا إلى مدينة أسوان ، ويعرف بالنوبة السفلى، والقسم الثانى ويمتد من وادى حلفا إلى بلدة «الدبة» ، ويعرف بالنوبة العليا .

والنوبيون الحاليون نقسمهم عادة إلى المجموعات الآتية :

أولا – « الكنوز » (*) ويقطنون المنطقة الممتدة من أسوان فى الشمال إلى

---

(١) دكتور عبدالمنعم أبو بكر ، بلاد النوبة ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٢ ص ١٥ – ١٧ .

(*) نسبة إلى أبو المكارم هبـة الله رئيس قبيلة ربيعة العربية فى أسوان ، عندما أطلق عليه الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله « كنز الدولة» وقد إنصرف الإسم إلى أتباعه ورعيته .

بلدة المضيق التى تقع إلى الشمال من وادى السبوع ، وينقسم الكنوز إلى جماعات صغيرة كثيرة العدد ، وقد نزح بعضهم شمالا حتى إدفو ، وأستقروا فى القرى المختلفة .

ثانياً — « العليقات » ويقطنون المنطقة الواقعة إلى الجنوب من بلدة المضيق وتمتد حتى كروسكو ، وهم عرب هاجروا من الحجاز إلى مصر ثم أستقروا فى بلاد النوبة . ولقد حافظوا حتى يومنا هذا على لغتهم العربية .

ثالثا — « الفاديجاه » ويقطنون المنطقة من كروسكو فى الشمال إلى وادى حلفا فى الجنوب .

رابعا — « السكوت » ويقطنون منطقة الجندل الثانى ، وتنتهى أوطانهم عند وادى حلفا فى الشمال .

خامسا — « المحس » وتقع أوطانهم فى منطقة الجندل الثالث .

ومن المعروف أن إقليمى « السكوت » و « المحس » محدودا الموارد بوجه عام ، ولذلك كثيراً مايحدث أن يتكاثر عدد السكان ويضطرون إلى الهجرة فى جماعات كثيرة ، ويتجه « المحس » عادة فى هجرتهم إلى الشمال ، أى إلى مصر ، ولقد حدث فى زمن الحركة المهدية بالسودان أن هاجرت مجموعات كبيرة من « المحس » و « السكوت » إلى مصر هرباً من التعسف والإستبداد ، وأستقرت هذه المجموعات فى المنطقة بين « وادى حلفا » و « كروسكو » ، وأتخذوا لأنفسهم لقبا جديداً وهو « الفاديجاه » ومعناه فى لغتهم : « أننا سنهلك » ، أى أنهم هاربون من هلاك محقق ولذلك نعتقد أن إسم « الفاديجا » لا يرجع إلى أبعد من عصر الحركة المهدية فى السودان .

سادسا ـ « الدناقلة » ويقطنون المناطق الواقعة إلى الجنوب من الجندل الثالث،والتي تمتد فيما بين « الدبة » و « أبي فاطمة،وهي منطقة تمتاز بخصوبتها وإتساع الوادي فيها ، وخلو النيل من العوائق التي تعترض الملاحة (١) .

وتشمل بلاد النوبة المصرية الأرض الواقعة ما بين أسوان شمالا إلى آخر حدود مديرية دنقلة بالسودان جنوبا ، وتضم هذه المنطقة ثلاثة أقسام : القسم الأول ، ويسكنه جماعة الكنوز ويقع في الجزء الشمالي من النوبة ، ويمتد من أسوان شمالا حتى قرية المضيق جنوباً ، والقسم الثاني ، ويسكنه جماعة العرب والذين يعرفون بعرب العليقات،ويقيمون في المنطقة الواقعةما بين بلدة السبوع وحتى كروسكو جنوباً ، ويتكلمون اللغة العربية ، ولايعرفون لغة أخرى . أما القسم الثالث،وهو القسم الجنوبي من قرية كروسكوشمالا حتى وادي حلفا، ويعرف بمنطقة الفاديجاه وهم يتكلمون لهجة نوبية تخالف اللهجة الكنزية في الشمال ، بينما تقترب لهجتهم من لهجة السكوت والمحس في الجنوب والنوبيون في عمومهم خليط من ثلاثة أجناس وهم النوبيون الأصليون، والعرب، والأتراك، أما النوبيون الأصليون فهم مربوعو القامة ، شديدو السمرة جداً . والعرب أطول قامة وأقل سمرة.أما الأتراك فهم أطول قامة وأقل سمرة من الجميع (٢).

وكما سبق فان الإمتداد الجغرافي الطويل بمحاذاة النهر، والذي يبلغ نحوا من ٣٢٥ كيلو مترا ، إلى جانب السهول الفيضيــة الضيقة ، والتي تمثل أشرطة

---

(١) دكتور عبد المنعم أبو بكر ، نفس المرجع السابق ، ص ١٠-١٢ .

(٢) إبراهيم مصطفى الوليلي ، ما وراء خزان أسوان أو بلاد النوبة ، مطبعة جريدة الصباح بمصر ، القاهرة ، ١٩٢٤ ، ١٤-١٥ .

محدودة تتاخم الوادى فى النوبة المصرية قبل السد العالى ، والتى يبلغ متوسط إتساعها نحوا من نصف كيلومتر ، كل هذا جعل المنطقة تقسم إلى وحدات إدارية صغيرة تعرف بأسم الناحية،وهذه بدورها تنقسم إلى قرى أصغر تعرف بأسم النجع ، وتشكل هذه الأخيرة نحوا من ٦٠٠ نجعاً فى النوبة القديمة(أنظر الجدول التالى) .

ويوضح الجدول التالى عدد النواحى وعدد النجوع فى النوبة الأصلية جنوب أسوان :

الكنوز		العرب		النوبيون (الفاديجاه)	
القرية	عدد النجوع	القرية	عدد النجوع	القرية	عدد النجوع
دابواد	٢٦	السبوع	٨	كروسكو	٥
دهميت	٢٠	وادى العرب	١٤	الريقة	١٠
الأمبركاب	٣٩	شاترمه	٦	أبو حنضل	٥
كلابشة	٢٢	السنقارى	٦	الديوان	١٣
أبو هور	١٥	المالكى	١٨	الدر وتنقاله	٧
مرواو	١٧			توماس وعافيه	٩
ماريا	١٥			قته	٧
جرف حسين	٩			أبريم والجزيرة	٩
قرشه	٢٠			الجنينه والشباك	٧
كشتمنة شرق	١٩			عنيبة	١٢
كشتمنة غرب	٨			مصمص	٩
الدكة	٨			توشكى غرب	٢٥
قورته	١٤			توشكى شرق	١٣
العلاقى	٨			أرمنا	٧
سيالة	١٤			أبو سمبل	١٦
المحرقة	٦			قسطل	٧
المضيق	٢١			بلانه	٢٧
				أدندان	١٧

المصدر وزارة الشئون الإجتماعية والعمل ، تهجير أهالى النوبة ، أكتوبر ١٩٦٣ - يونيو ١٩٦٤ ، القاهرة ، ص : ٧٠ .

وهكذا يستدل من الجدول السابق ، أن أطوال القرى فى النوبة الأصلية وتوابعها كانت كبيرة ومتعددة ، مما أتاح الفرصة للمنازل والبيوت ألا تكون فى نظام معين ، بل أنها توجد مبعثرة هنا وهناك، وكل مجموعة منازل تكون نجعاً مستقلا . وغالباً ماتكون على أساس قرابى . فضلا عن وجود الطرق الضيقة والمتعرجة والتى يصعب معها الإنتقال بين النجوع وبعضها ، كل هذا أعطى النوبيين الإحساس بالإستقلال عن العالم المحيط بهم مما جعلهم يتعلقون بذكريات البيئة القديمة التى نشأوا فيها ، وخصوصاً كبار السن منهم

أما عن التكوين السلالى للجماعات النوبية ، فان أول الكتابات التى عالجت موضوع النوبة هى إنطباعات « بوركهارت Burkhardt » عن رحلته إلى بلاد النوبة فى أوائل القرن التاسع عشر، وخصوصاً عن القرية النوبية المصرية . كما ذكر « إدوارد وليام لين E. W. Lane » النوبيين عرضاً فى حديثه عن المجموعات النوبية الحضرية فى الفترة من ١٨٢٥ إلى ١٨٤٩ ، وحتى الآن فان المعلومات الأساسية والأولية تعتبر ناقصة عن النوبيين، فمثلا حجم سكان النوبة فى مراكز الحضر المصرية لازال غير معلوم حتى الآن ، فالتعدادات المصرية المتوالية لم تعط أى بيانات فيما يخص تلك الجماعة (١) .

وقد ذكر بوركهارت ، أنه فيما يتعلق بالنواحى الفيزيقية واللغوية فان كل من السكوت المحس يدخلان تحت لواء واحد، ويتميزون عن الدناقلة، والكنوز وهذين الإثنين الأخيرين يحملان تقارباً كبيراً لبعضها ، ولغاتها متشابهة ،

---

(1) Peter Geiser, « Some Differential Factors Affecting Population Movement : The Nubian Case », in; Human Organization, Vol. 26, No. 3, 1967, pp 164 - 177.

وأن هذا التداخل أو الإختلاف إنما يرجع إلى طبيعة الوضع الجغرافى الغريب للنهر ، وخصوصا فى منطقة النوبة المصرية ودنقلة ، والذى كان من نتيجته أن المحس والسكوت ظلوا شبه معزولين. يرى بوركهارت أن كل هذه المجموعات مسلمة، وتحمل دماء عربية، ولكن ظلت الأصول العرقية ـ غير العربية ـ لأجدادها غير واضحة ، وبصورة أساسية أمام السكوت والمحس، على حين أن الكنوز والدناقلة أقرب كثيراً إلى العرب ، وقد أدى جلب الرقيق من النساء من الجنوب والذى إستمر لفترة دون إنقطاع إلى تجانس واضح لكل هؤلاء النوبيين (١) .

ويرجع الفضل إلى بعض البعثات العلمية التى وضعت حداً لهذه الفواصل والإختلافات السلالية ، والتى أجرت دراساتها فى بلاد النوبة الأصلية ، حيث نجد وبعد أن قررت الحكومة المصرية تعلية خزان أسوان فى عام ١٩١٠ ، أن نظمت وزارة الأشغال العمومية «البعثة العلمية لدراسة آثار النوبة فى الفترة ما بين عام ١٩٠٧ وعام ١٩١٠» ، والتى تولى رئاستها فى البداية «جورج ريزنر George Reisner» ، والذى قيل عنه ـ وكان قد بلغ الأربعين حينئذ ـ أنه «من أعظم المنقبين والأركيولوجيين الذين أنجبتهم الولايات المتحدة فى أى حقل» والحقيقة أن عمله فى النوبة ليوضح أن هذ التقديم والثناء ليس من قبيل المبالغة. ولقد حدد ريزنر الغرض من دراسة آثار النوبة بقوله «أقيم المسح الأركيولوجى فى النوبة السفلى أولا بغرض تأكيد قيمة المادة التاريخية المدفونة فى الأرض ، ومدى إنتشارها . وثانياً ، لوضع هذه المادة فى متناول اليد لبناء تاريخ النوبة

(1) J. L. Burckhardt; Travels in Nubia, Murray, London, 1819, p. 68.

وعلاقاتها مع مصر . وإننا نأمل أن نلقى الضوء على موضوعات هامة مثل تتابع السلالات وإختلاطها بعضها ببعض ، وعدد السكان فى العصور المختلفة ، والأسس الإقتصادية التى عاش عليها هؤلاء الناس، ونوع محاصيلهم وصناعاتهم ودرجة تطور تلك الحضارة » .

وكان من الطبيعى أن تدرك الحكومة المصرية .أن الباحث فى أركيولوجية النوبة لابد له من أن يستعين بدراسة وتسجيلات علماء التشريح ، حيث كان بكلية الطب فى القاهرة حينئذ أستاذ يدعى «جرافتن إليوت سميث G.Elliot Smith » والذى كان أستاذاً للتشريح وباحثاً معروفاً فى دراسات المخ وفى تطور الإنسان ، وعضواً فى الجمعية الملكية أيضاً ، فوافق « سميث » على أن يشرف على هذا الجزء من العمل .

وجاءت النتائج العلمية الخاصة بهذه البعثة تؤكد على أن العناصر السلالية الرئيسية التى يتميز بها النوبيون من خلال التاريخ السلالى والمراحل الثقافية لهم ، لم تختلف كثيراً عما بينها وبين مثيلاتها ، فى باقى المدن المصرية ، وذلك من خلال دراسة المقابر ومحتوياتها ، ومميزاتها ، وعادات دفن الموتى ، والحرف اليدوية ، ومقارنة ذلك من خلال العصور التاريخية القديمة التى مرت بها مصر وبلاد النوبة بدءاً من عصور ما قبل الأسرات ، وحتى العصر القبطى [١] .

ولقد تساءل إليوت سميث منذ البداية عن أصل النوبيين ، هل هم شعب نازح من الجنوب ، تغلب عليه الصفات الزنجية، ثم تعرض لهجرات وقازية من

---

(1) Walter B. Emery, op. Cit., pp. 32 - 34.

الشمال ومن الشرق ومن الغرب، أم أنه في الأصل شعب حامي قوقازي تأثر ببعض هجرات زنجية أو دخلته دماء زنجية كما هي الحال في سائر وادي النيل عن طريق تجارة الرقيق ؟

ويرى سميث في ذلك أن السودان الشمالي بوجه عام لم يكن في وقت من الأوقات وطناً أصلياً للجنس الزنجي، ولم يقصده الزنوج من تلقاء أنفسهم للهجرة أو الإستقرار . كما يرى أن الإستقرار في بلاد النوبة يرجع إلى الألف الخامسة قبل الميلاد، وأن هناك إتصالا وثيقاً في مجال الثقافة بين النوبة ومصر القديمة على مر العصور، وكانت تسود بينهما علاقات حسن الجوار، وقد أكدت دراسات سميث التي أجراها على الجماجم والعظام أن هناك تشابهاً كبيراً في الطريقة التي يدفن بها أهل النوبة موتاهم والطريقة التي إعتاد عليها المصريون في ذلك . كما وجد أيضاً أن السلالة النوبية تمتاز بالقوام النحيل، والقامة المتوسطة أو فوق المتوسطة بقليل، والرأس مستطيل بارز من الخلف، والتقاطيع قوقازية، وهي فرع من سلالة البحر المتوسط، كما يميل الأنف إلى الإعتدال، والشفاه معتدلة أيضاً، والشعر مموج أو أقرب إلى الإسترسال والإستقامة، ولون البشرة أسمر ، وهذه السلالة عمرت في بلاد النوبة، وأستقرت طويلا ، وكانت حرفتها الأساسية هي الزراعة، وهي حرفة تساعد على التعمير وزيادة الإستقرار السكاني، وهذا ما كان يميز النوبيين على الأقل من الناحية العرقية (١).

وهكذا جاءت نتائج الدراسة الأركيولوجية تؤكد على حقيقة هامة وهي

(1) G. Elliot Smith and F. W. Jones, The Archaeological Survey of Nubia, Report for 1907 - 1908, Vol. II., National Printing Department, Cairo 1910, pp. 12 - 18.

أن كلا من مصر وبلاد النوبة كانتا تكونان منطقة ثقافية وسلالية واحدة، وعلى الرغم من دخول بعض العناصر الإفريقية في العصور التالية لفترة ماقبل الأسرات، إلا أن السلالة القوقازية التي تنتمي إليها شعوب شمال أفريقيا كانت هي السائدة في بلاد النوبة . وما زالت نتائج تلك البعثة - مع التعديل في بعضها - هي التي تعتمد عليها البحوث الأساسية، وخاصة ما يناقش التقويم والسلالات النوبية حتى اليوم .

ومن ناحية أخرى فقد أكدت دراسات فصائل الدم، بالإضافة إلى دراسات الأركيولوجيين، والمؤرخين، أن النوبيين الحاليين ما هم إلا خليط من شعوب مختلفة، وربما يبدو واضحاً من شكل النوبيين الحاليين التأثيرات الإفريقية والعربية والحامية على تقاطيع بعض الأفراد منهم[1] .

ويرى «البطراوى» الذي درس الأنثروبولوجيا الفيزيقية للمصريين والنوبيين أن هناك تبريراً إلى حد ما لتقسيم مصر إلى الصعيد والوجه البحرى . إذا ما أخذنا في الإعتبار نسبة المقاييس الرأسية، فهذه النسبة لدى الصعايدة والنوبيين تجعلهم يتميزون برأس أكثر طولا وضيقاً، كما أن أصابع أيديهم، وأصابع أقدامهم أطول من سكان مصر السفلى، ومن ثم فان دراساته بالعينات للمصريين ككل أظهرت أن هؤلاء النوبيين ينتمون إلى النوع الجنوبى القديم . ولكنه بالرغم من ذلك فقد أظهرت تحليلات عينات فصائل الدم أن هناك تجانساً تاماً فيما بين المصريين من سكان مصر العليا والسفلى على السواء . ويرى البطراوى

---

(1) Robert A. Ferncea; « Nubians in Egypt : Ethnographic Essay » In, Sympposium on Contemporary Nubia, S. R. C., American University in Cairo, 1973, pp. 13 - 16.

أن مجتمع النوبة يعتبر من الناحية الإجتماعية ـ أى درجة القرابة ـ مجتمعا إنقسامياً ، وأن هذه الناحية تلعب دوراً هاماً فى فصل النجوع النوبية عن بعضها . ومن ثم يتخذ كل نجع أو جماعة قرابية لنفسه مقابرة الخاصة، ومسجده الخاص ، بالرغم من أن الجميع فى النهاية يدعون الأصل الواحد المشترك [1].

ونتيجة للهجرات والتأثيرات الثقافية والسلالية على الجماعات النوبية، صار التكوين السلالى لهم معقداً تماماً ، مما أدى إلى إختلاف آراء العلماء الذين تناولوا أصول النوبيين فقد رأى البعض أنهم فى الأصل شعب نازح من الجنوب، تغلب عليه الصفات والمميزات الإفريقية ، ثم تعرض لهجرات قوقازية من الشمال والشرق، ورأى البعض الآخر أنهم فى الأصل شعب قوقازى تأثر ببعض الهجرات الإفريقية أو دخلته الدماء الإفريقية من الجنوب كما هو الحال فى سائر وادي النيل حيث كانت تسود تجارة الرقيق فى الماضى [2]. ويرى بعض الباحثين من جهة أخرى أن دخول العناصر الزنجية أو الإفريقية إلى بلاد النوبة إرتبط بمدى ضعف وقوة الدولة المصرية ، حيث أتاح ضعفها دخول العناصر الإفريقية من الجنوب ، ولكن يحرم على تلك العناصر ، تعدى حدود الجندل الثانى ، ودخول الأراضى المصرية ، قد أدت هذه الغزوات

---

(1) A. Batrawi, «The Racial History of Egypt and Nubia: Part II, The Relationships of the Ancient and Modern Population of Egypt and Nubia», In, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 76, 1946, pp. 131 - 156.

(٢) دكتور محمد عوض محمد ، السودان الشمالى ، سكانه وقبائله ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥١ ، ص ٣٩١ .

والمجرات المختلفة إلى إكتساب السلالة المصرية ـ التى كانت تقيم فى بلاد النوبة، وخصوصاً فى عصور ما قبل الأسرات ، والأسرات الأولى ـ لبعض العناصر الزنجية الإفريقية(1) ولكن على الرغم من هذا الإمتزاج السلالى، فقد أكدت الدراسات أن الأصول الأولى للنوبيين هى أصول قوقازية قديمة ، وأن الصفات الإفريقية التى قد نراها أحياناً بينهم هى العنصر الطارىء والدخيل عليهم . فالإقليم النوبى كان لديه مقدرة كبيرة على إمتصاص العناصر الغريبة التى دخلته وعلى تمثيلها تمثيلا كاملا حتى تندمج إندماجاً تاماً فى سائر سكانه ، وهذه الخاصية وإن كانت معروفة فى مصر كلها ، فانها أكثر ظهوراً فى بلاد النوبة ، وليس أدل على ذلك من تمسكهم بثقافتهم ولغتهم خلال تاريخهم الطويل .

وبعد أن أكدت الدراسات العلمية على أن السلالة النوبية تنتمى فى عمومها إلى السلالات الحامية أى القوقازية، يهمنا أيضاً أن نشير إلى تقسيم المجموعات النوبية التى تكون النوبة المصرية من الناحية الإجتماعية، معتمدين فى ذلك على كل من الدليل الجغرافى والدليل اللغوى ، حيث يعتبر عنصر اللغة عنصراً هاماً لتمييز العلاقات بين النوبيين وجيرانهم ، وخصوصاً أولئك الذين يقطنون مصر العليا . وبالنسبة للتحديد الجغرافى نرى أن مصر العليا هى موطن الصعايدة وتمتد من أسيوط جنوباً حتى أسوان، وإلى الجنوب من أسوان تبدأ القرى النوبية فى الإمتداد على جانبي النيل عابرة الحدود المصرية السودانية حتى الخرطوم .

(1) M. F. Akiel, « Geographic Aspects of Lower Nubia » in, Geographical Journal, Cairo, 1959, pp. 1 - 9.

وإذا ما أخذنا المظهر واللون كدليل على التمييز بين النوبيين وغيرهم، فان النوبيين يمتد موطنهم شمالى مدينة أسوان فى الأراضى الزراعية الخصبة حول كوم أمبو وإدفو ، فسكان هذه المناطق أو القرى فى هذه الأقاليم لونهم أكثر سمرة من بقية المصريين (١).

ويتكون المجتمع النوبى المصرى من ثلاث جماعات إجتماعية متمايزة ، وهم الكنوز فى الشمال ، يليهم العرب ثم الفاديجاه أو النوبيين .

أما عن الكنوز ، فيذكر الإدفوى عنهم ، يوجد فى الطرف الجنوبى لمصر بلاد النوبيين، وكان بها بنو كنز أمراء أصائل من ربيعه ، أهل نخوة ومكارم، ممدوحون مقصودون من البلاد الشاسعة، والأماكن المتباعدة ، صنع لهم الفاضل السديد أبو الحسن على بن عرام سيرة ، وذكر مناقبهم وحالهم ، وجمع أسماء من مدحهم من أهل الثغر (٢) . ويعرف الكنوز ببنى بشر ، وهم من ربيعة قدموا إلى مصر حوالى أوائل القرن الثالث الهجرى (التاسع الميلادى) ، وأنتشرت قبائلهم فى أرجاء مصر المختلفة ، وكان من أبرز بطون هذه القبائل ثلاث : إستقرت الأولى فى بلبيس ، والثانية حول أسوان ، والثالثة فى وادى العلاقى وعيذاب ، ثم سيطر أفراد العشيرة الثالثة على مناجم الذهب والزمرد بالعلاقى بعد أن إختلطوا بالبجة وطردوا من خالفهم من العرب ، مثل بنى يونس الذين عادوا إلى الحجاز .

---

(1) Robert A. Fernea, Op. Cit., pp. 14 – 16.

(٢) كمال الدين أبى الفضل جعفر الإدفوى، كتاب الإدفوى : الطالع السعيد الجامع لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد ، لأبى جعفر الإدفوى الشافعى المتوفى سنة ٧٤٨ هجرية ، المطبعة الجمالية بمصر ، ١٩١٤ ، ص ١٣ .

وأستطاع فريق العلاقى أن يضع نواة أول إمارة عربية إسلامية فى العلاقى بزعامة أبى مروان بشر بن إسحاق ، ويبدو أن فكرة إقامة إمارة عربية إسلامية لم تكن قد إستقرت بعد تماما فى أذهان أولئك العرب الذين كانوا ما يزالون قريبى العهد بالبداوة ، ولا بد أنهم إختلفوا على من يلى الزعامة فيهم فنشب نزاع من بنى بشر من ربيعة على زعامة العرب فى إقليم العلاقى قتل فيه مروان بشر بن إسحاق . ثم أنتقل مقر هذه الإمارة العربية من العلاقى إلى أسوان حيث يقيم الفرع الثانى لبنى ربيعه . وأتيح لبنى ربيعة فى أسوان أن يختلطوا بالنوبيين ، وأن يتزوجوا من بنات رؤسائهم ، وبذا أضحت لهم مصالح مادية فى بلادهم ، لإنتفاعهم بنظام الوراثة عند النوبيين ، وهو نظام وراثة الأم ، وشجع هذا الفرع من ربيعه فى أن يقيم طبقة حاكمة خضع لها النوبيون من أهل مريس ولا سيما بعد أن تحول معظمهم إلى الإسلام (١).

والكنوز إلى جانب إقامتهم وإستقرارهم إلى الجنوب من مدينة أسوان ، وينتشرون فى منطقة طولها ١٥٠ كيلو مترا جنوب أسوان ، نجد أيضاً قبل عملية التهجير الأخيرة، أن بعضاً منهم كانوا يقيمون فى المناطق الريفية الواقعة بين أسوان وإسنا شمالا ، وهؤلاء هم الذين تأثرت إقامتهم القديمة بإرتفاع مياه الفيضانات والتى أعقبت بناء خزان أسوان وتعليته . والكنوز عموماً يمثلون ثلث سكان النوبة المصرية ، وهذه المناطق لا تزال لغزاً أما دارسى النوبة من الوجهة التاريخية واللغوية ، فهؤلاء الكنوز يتحدثون لغة نوبية يتحدثونها ويفهمونها سكان دنقلة فى السودان وهم على مسافة أكثر من ألف ميل صوب

---

(١) دكتور مصطفى محمد مسعد ، الإسلام والنوبة فى العصور الوسطى ، القاهرة ، ١٩٦٠ ، ص ١٣٨ - ١٤٠ .

الجنوب ، وحتى الآن لا يوجد دليل تاريخى أو دليل حى من النوبيين أنفسهم يستطيع الباحث بمقتضاه أن يعرف متى و كيف حدث هذا الفصل الجغرافى بين أسلاف كلا المجموعتين ، ولو أن التشابه اللغوى القائم الآن بين لغتيهما يدل على أن هذا الفصل لم يحدث منذ قرون بعيدة مضت . وإذا ما أفترضنا أن كلا من الكنوز والدناقلة كانوا شعباً واحداً ، فيظل التساؤل قائماً من منهم إنفصل عن الآخر ؟ وفى أى زمن من الأزمنة ؟ فالدناقلة هم المجموعة الأكبر عدداً على أية حال ، وتمثل منطقة أخصب فى وادى النيل ، على حين أن الكنوز هم الأقلية ويعيشون فى النوبة المصرية ، وربما تعتبر اللغة أقوى دليلا على أن الكنوز ما هم إلا مهاجرون من الجنوب إلى الشمال ، والدليل على ذلك وجود فواصل لغوية أخرى عند الحدود الشمالية لدنقلة ، وموجودة حتى الآن كما دلت على ذلك الشواهد المسجلة والتى تتعلق بحدود وفواصل اللهجات فى النوبة المصرية .

وقد إقترح النوبيون أنفسهم أنه ربما كانت منطقة الكنوز مستعمرة تجارية أرسلتها مملكة دنقلة لكى تعنى بالتجارة والملاحة عند الجندل الأول فى أسوان ، أى أنها مستوطنة قديمة تميز الحدود على النيل بين مصر والممالك المسيحية الجنوبية ، كما أنها إلى جانب ذلك كانت مدخلا ومحطة بحدود هامة ، وأستمرت كذلك حتى القرون الوسطى لفترة طويلة بعد فتح المسلمين لمصر فى القرن السابع الميلادى .

ولقد إحتل الإقليم الواقع بين أسوان ودنقلة العديد من القوى السياسية المتنافسة خلال فترة كبيرة من العصر المسيحى ، ولذلك فيبدو من المحتمل أن مجموعات من الدناقلة ولأسباب تجارية وسياسية تجمعوا تحت حماية نقطة الحدود

المصرية فى أسوان ، وكان عملهم الأساسى تسهيل نقل البضائع بالسفن فى النيل بين مصر ودنقـلة تجنبـاً الإتصال بأسلاف الفاديجاه النوبيين إلى الجنوب من الكنوز، وذلك عند إستخدام النهر كطريق للسفر والمواصلات . ويفسر تاريخ النقل سيادة الكنوز على التجارة والتى (لفترة حديثة) قامت بين أسوان وقرى النوبيين على طول الطريق حتى وادى حلفا. وحتى نصف قرن مضى فان معظم المراكب التجارية التى تتنقل فى النيل كانت مملوكة للكنوز ، وأستمر ذلك حتى فترة إعادة التوطين الجديد ، حيث كان الكنوز يتجولون فى النهر صاعدين هابطين موزعين تجارتهم على كل قرى وتجمعات النوبيين بعيداً عن موطنهم الأصلى . ولهذا فان طبيعة الكنوز كرجال تجارة تساعد على تأكيد « أنهم كانوا مستعمرة تجارية فى الأصل » وأنهم إعتمدوا على التجارة أكثر من الزراعة ، وأصبحوا سائدين لغوياً وعدديا فى الوقت الذى قدم فيه « بنى ربيعـة » أى بنى كنز من الصحراء وأستقروا فى المنطقة فى القرن الحادى عشر تقريباً (1).

ويجاور الكنوز من جهة الجنوب قبائل العرب ، وهم جماعة متميزة أخرى يقيمون فى الجيب الداخلى لبلاد النوبة ، ويتحدثون العربية ومستقرين فى منطقة وادى العرب بين الكنوز والفاديجاه . والعديد من رجال هذه المنطقة لا يتحدرون من قبائل العليقات والتى أصلها نجد فى شمال الجزيرة العربية ، ولا زال هؤلاء النوبيون يعتبرون أنفسهم من العليقات، ويحتفظون ببعض الروابط مع هذه القبيلة ، كما أنهم تزاوجوا من الكنوز ، وبدرجة أقل من الفاديجاه ، ولكنهم مع ذلك احتفظوا بلغتهم العربية حتى بين أطفالهم الناشئين ، ولم يكن

---

(1) Robert A. Fernea, Op. Cit., pp. 16 – 18.

هؤلاء يسمون أنفسهم نوبيين على الإطلاق حتى فترة حديثة أثنـاء إقامتهم فى النوبة الأصلية جنوب أسوان . وهم الآن متميزون ـ سياسيا من جهة الاقامة فى الأرض ـ فى الوطن الجديد بتوطنهم فى بقعة معينة تميزهم عن غيرهم أكثر مما يتميزون على أساس لغوى أو سلالى . ويفسر هؤلاء العرب وجودهم فى النوبة بأنهم جاءوا كتجار ، وأستقروا فى النقط الإستراتيجية حيث إنحناءات النيل المتعددة ولمسافات قصيرة تجعل السفر عبر النهر بطيئاً وصعباً بالإضافة إلى الرياح السائدة ، وهنا يبرز دور العرب فى مقدرتهم على تقديم وسيلة للسفر أسرع وأرخص بطريق البر وإستخدام القوافل [1] .

الفاديجاه ، وإلى الجنوب من وادى العرب ، تقع طلائع قرى النوبيين (الفاديجاه)، وهذا الإصطلاح قد أطلقه النوبيون أنفسهم، ويعنون به الماربون من الجنوب ، أو الفارون من الهلاك المحقق ، وكان ذلك على أيام الحركة المهدية فى السودان ، وما لاقاه بعض أفراد هـذه الجماعة من ألوان من الظلم والإستبداد ، وأنهم إتجهوا شمالا حتى أستقروا فى المنطقة المعروفـة باسم النوبيين . ولكن أصبح إستخدام هذا الإصطلاح يسبب بعض المشكلات ، فمن الوجهة التاريخية أن هؤلاء السكان لا يستخدمون أى إصطلاح لأنفسهم سوى « النوبى » ، أما كلمة « فاديجا » فتبين فيما بعد أنها تعـنى فى اللهجة الكنزية فلاح أو مزارع ، وهى تشير إلى مرتبـة أدنى إجتماعياً . ولكن العلاقات التاريخية بين هاتين المجموعتين أكثر ما تكون هادئة ، وليس أدل على ذلك من أن « الفاديجاه » قـد قبلوا إطلاق هذا الإسم عليهم وأرتضوه من قبل إخوانهم الكنوز . أما عن الروابط بين الفاديجاه والمحس والسكوت

(1) Ibid., pp. 18 - 19.

إلى الجنوب منهم ، فقد حد منها وجود المندفعات والصخور العارية المعروفة باسم « بطن الحجار » وهو إقليم قليل السكان يمتد فيما بين الجندل الثانى إلى الجنوب من وادى حلفا ، إلى جندل « دال Dal » ويشترك كل من الفاديجاه والمحس والسكوت فى لغة واحدة ونمط سكنى واحد وغيرها من المظاهر الحضارية .

ويرى « روبرت فيرنيا Robert A. Fernea » أنه من تغاير الحدود الجغرافية والسياسية والتباين اللغوى كيف يمكن لنا أن نحدد تماماً من هو شعب النوبة ؟ وعلى هذا فقد وضع العالم الأنثروبولوجى « وليام آدمز W. Adams » الذى درس التاريخ الحضارى والثقافى لشعب النوبة ، بعد دراسات أركيولوجية مستفيضة ، ملاحظة هامة فى هذا الصدد ، حيث قال : « ليس هناك إلا القليل من الشك — أنه حتى ثلاثة أو أربعة قرون مضت — فى أن النوبيين كانوا يشكلون مجموعة لغوية وحضارية قوية تمتد على طول وادى النيل من أسوان شمالا حتى نقطة إلتقاء النيل الأبيض والأزرق ، وربما حتى سنار جنوباً ، وإلى الغرب حتى كردفان ودارفور ، ولكن السؤال إلى أى فترة إمتد هذا الوضع ؟ هذا هو موضع الشك ، ولكننى أعتقد أن هذه الفترة كانت من الطول بحيث أتاحت تمييزهم كجماعة مستقلة ذات إستقلال حضارى ولغوى »[1] .

أما عن علاقة النوبيين وغيرهم من الجماعات الإجتماعية الأخرى ، فهناك جماعة الكشاف الأتراك ، التى إمتزجت بها الجماعات النوبية أثناء الحكم العثمانى

---

(1) Robert A. Fernea, Op. Cit., pp. 18 — 22.

لمصر ، ففى عام ١٥٢٠ ميلادية أرسل السلطان العثمانى سليم الأول حملة من الجنود الأتراك إلى بلاد النوبة ، فأسسوا حاميات للجيش العثمانى فى كل من أسوان وأبريم ، وذلك لحفظ الحدود الجنوبية لمصر التى كانت خاضعة للحكم العثمانى فى تلك الفترة ، ولكن هؤلاء الجنود الأتراك سرعان ما أنتشروا فى القرى النوبية ، وخصوصا فى الإتجاه الجنوبى حتى وصلوا إلى أدندان وقد أطلق عليهم النوبيون « الكشاف » أو « الحكام » ، كما تمت عمليات مصاهرة ونسب بين هؤلاء الحكام أو الجنود وبين بعض النوبيين . ويرى بوركهارت أن هذا التزاوج لاقى قبولاً شديداً من جانب النوبيين ، وخصوصاً فى الدروأبريم ، كما كان هؤلاء الحكام يتمتعون بمكانة إجتماعية وإقتصادية عالية بين أهل البلاد ـ وربما يرجع ذلك لإبتزازهم أموال النوبيين ـ ومن الملاحظ أن أكبر منزل فى النوبة جنوب سد أسوان كلها تقريباً هو منزل « حسين الكاشف » الذى كان يقع فى الطرف الشمالى لمدينة الدر ، حيث مقر الحكومة ومركز الشرطة ، والمدرسة ، وقد كان الكاشف وأتباعه يعتبرون حكاماً نصف مستقلين للمنطقة كلها حتى وقت قريب (١) .

وهكذا إختلط الكشاف بالنوبيين عن طريق التزاوج ، حتى أصبحت معظم قبائل الكشاف تنحدر من أمهات نوبيات ، وأصبح الكشاف جزءاً من النوبيين ، وشركاء لهم فى ممتلكاتهم ، وإرتبطت القبائل ببعضها إلى حد كبير . وخلال فترة حكم الكشاف إزداد النشاط العربى فى المنطقة ، حيث نقل العرب التجارة والبضائع خلال وادى العرب عن طريق قوافل الإبل حتى مدن السودان ، وهكذا زادت السيطرة العربية على بلاد النوبة ، وأنتشرت نقط التمركز

---

(1) J. L. Burckhardt, Op. Cit., pp. 117 - 119.

العسكرى والتجارى العربية، والتى ساعدت على تقوية روابط التجارة والمصاهرة بين النوبيين والعرب .

أما عن علاقة النوبيين ببعض سكان الصحراء ، فقد كانت تربطهم علاقات ببعض جماعات من العبابدة والبشارية الذين يقيمون الصحراء الشرقية بالقرب من بلاد النوبة ، وأن بعض أفراد تلك الجماعات قد أستقروا فى بعض القرى النوبية ، بل ومنهم من إرتبط بعلاقات النسب والمصاهرة مع النوبيين، وهجروا الرعى ، وأعتمدوا على الزراعة وتربية الماشية ، فضلا عن إمتلاك بعضهم لمساحات من الأرض الزراعة . كما أن هناك بعض الأشخاص من العبابدة شبه المستقرين الذين يعتمدون على الزراعة إلى جانب الرعى داخل موطنهم الأصلى فى الصحراء الشرقية، وخصوصا فى فصلى الشتاء والربيع . وكان يقيم هؤلاء العبابدة فى نجوع محددة مثل ماريا والعلاقى والدكه والحصايا وتوماس وغيرها كما أن هناك العبابدة الرعاة الذين يترددون على الإقليم الكنزى والنوبى لزيارة أقاربهم من العبابدة وتوطيد الصلات معهم، بينما كان ينعدم تردد هؤلاء العبابدة والبشارية على الإقليم الذى تسكنه القبائل النوبية العربية ، وذلك للعداء الشديد فيما بينهم بخصوص إحتكار طرق القوافل بين مصر والسودان ، إلى جانب إحتكار مناطق الرعى (١) .

أما عن الزنوج وإختلاطهم بالنوبيين ، فيرى الدكتور محمد عوض أن هؤلاء الزنوج من سكان إفريقيا ، لن يتعدوا بأى حال من الأحوال فى حركتهم

---

(1) Mohammed Riad, « Patterns of Ababda Economy in Egyptian Nubia », In : Symposium on Contemporary Nubia, S. R. C.., American Uni., in Cairo, 1964, pp. 214 - 216.

دائرة خط عرض ١٢ شمالا ، بالرغم من عدم وجود عائق طبوغرافى أمامهم، إلا أن المانع الوحيد لتحركهم تجاه الشمال هو الإختلاف المناخى حيث يسود الجفاف ، ومن ثم تصبح الأرض غير ملائمة لزراعتهم أو رعيهم الماشية. وعلى ذلك فان الكتـاب الذين يتحدثون عن الغزو الزنجى الذى وصل شمالا حتى النوبة ، قد فقدوا نظرتهم إلى العامل المحدد لحركة الزنوج . ولـكن ليس هناك شك فى أن الرق كان له دوره فى الإختلاط مع العناصر الزنجية والمترنجة فى وادى النيل ، وقد إمتد هذا التأثير حتى مصر [1] .

وفيما يتعلق بالعلاقات المتبادلة بين الكنوز والعرب والنوبيين (الفاديجاه)، فتعود إلى نوعية المهاجرين إلى داخل بلاد النوبة الأصليـة ، وإستقرارهم فى القرى النوبية ، وتزاوجهم من النساء النوبيات ، حيث أنه لم تكن هناك هجرة جماعية تشتمل على كلا الجنسين إلا فى القليـل النادر ، الأمر الذى أدى إلى إمتصاص المجتمع النوبى لتلك العناصر الغريبـة دون التأثير فى لغته وثقافته . ومن ثم تعددت القبائل ، واختلفت أصولهـا ، وهى من المميزات الرئيسية التى يتميز بها المجتمع النوبى . وأدت تلك الغزوات والهجرات إلى غلبة القبائل التى تكونت فى الأصل من أصول عربية ويسمون أنفسهم الأنصـار فى الكنوز، الذين يرجع نسبهم إلى بعض القبائل العربية فى العراق ونجد ، وغلبة قبائل الكشاف فى النوبيين من سكان الجنوب كما يزغم العرب بأنهم من عرب العليقات. وعلى الرغم من إختلاف وتعدد الأصول القبليـة للقبائل التى تتألف منها كل

(1) Mohammed Awad M., «Some Aspects of the Diffusion of Arab Influence in the Sudan», In, Bulletin De La Societé Royale de Geographie D'Egypte, Vol. XXV, Nov. 1953, pp. 111 - 135 .

جماعة من الجماعات الثلاث الكنزية والعربية والنوبية ، وتأثير هذا الإختلاف فى مدى التقارب والتباعد فى العلاقات بين القبائل ، وعلى الرغم من إستقلال القرية كوحدة إجتماعية قائمة بذاتها وإنعدام الإتصال بينها وبين غيرها من القرى فى المكان الأصلى إلى حد كبير، فان كل جماعة تعتبر وحدة كلية واحدة فى علاقاتها مع كل من الجماعتين الآخريين . وقد ساعدت الظروف البيئية والإقتصادية والإجتماعية للنوبة الأصلية على عدم وجود إتصال بين الجماعات الثلاث .

وعلى هذا فان إسم الجماعة واللغة عاملان أساسيان لوحدتها وشعور الفرد بالإنتماء إليها ، وبالتالى بالولاء لها . فعلى الرغم من معرفة كل من الكنوز والنوبيين اللغة العربية ، فهم لا يتحدثون بها إلا مع الأغراب . وقد ساعدت الظروف البيئية فى المنطقة الأصلية على تدعيم شعور الفرد بانتمائه إلى الجماعة وظهورها كوحدة منفصلة ومستقلة عن كل من الجماعتين الآخريين ، وقد أدى ذلك إلى وضوح التمايز الإقليمى والثقافى بين الجماعات النوبية . فكل جماعة من الجماعات الثلاث تؤكد تمايزها عن الجماعتين الآخريين ، وتعتقد أنها أعلى منزلة ومكانة منها مرتكزة فى ذلك إما على أساس قرابى يدعمه الأساس الدينى (الكنوز والعرب) ، وإما على أساس سياسى يدعمه العامل الإقتصادى (النوبيون) . وفى هذا يؤكد الكنوز أنهم من الأنصار على أساس إنتمائهم إلى الأسلاف العرب الذين ناصروا الرسول عليه السلام ، ونشروا الإسلام فى الوجه القبلى وبلاد النوبة، حيث تنتمى غالبية القبائل الكنزية إلى بطون قبائل ربيعة وجهينة ويؤكد العرب من جهة أخرى ، إنتماءهم إلى عقيل بن على بن أبى طالب ، وانحدارهم من هذا السلف كفيل بأن يضفى عليهم منزلة ومكانة إجتماعيتين أفضل وأعلى من كل من الكنوز والنوبيين . فى حين يستند النوبيون إلى السلطة

السياسية التى يدعمها العامل الإقتصادى ، فقد كانت السلطة والحكم فى البلاد النوبيـة تتركز فى بعض قبائلهم ، وأن الكنوز والعرب كانوا خاضعين لتلك السلطة ، فأسلاف القبائل (الكشاف) هم حكام البلاد والآخرون أتباع لهم ، كما أن الظروف الإقتصادية والرقعة الزراعية فى القرى النوبيـة كانت أفضل بكثير من الكنوز والعرب .

ويعكس إستخدام تسميات الجماعات الثلاث فى اللغة الدارجة وعند إشارة أفراد الجماعة إلى الآخرين إعتقاد أفراد كل جماعة منها فى علو وسمو مكانتهم عن أفراد الجماعتين الآخرين ، على الرغم من إختلاف مدلولاتها عن معانيها الحقيقيـة . ويعرف الكنوز بالماتوكين ، وتعنى « الوافدين من الشرق » فى حين يطلقها النوبيون عليهم إحتكاراً لهم حيث يعنون من إستخدام هذه التسمية، الكنوز الذين يتجولون فى قرى النوبيين يلتقطون ما تبقى من محصول البلح وتنظيفه من الأعشاب بعد جمع النوبيين للمحصول . وكان بعض الكنوز يتجولون فى قرى النوبيين يجمعون ما يسدون به حاجاتهم المعيشية من الأسماك واللوبيا والكشرنقين ، فى مقابل تقديم بعض الخدمات ، وبعض السلع وقد أضفى عليهم ذلك ضعف المكانة الإجتماعية فى نظر النوبيين . ويطلق الكنوز والنوبيون لفظ « العليقات » على جماعات العرب ، وهى تعنى فى نظرهم المتجولين فى القرى لقص صوف الأغنام والحصول على الصوف مقابل العمل، وقد إلتصق هذا العمل فى الماضى بالعبيد الذين كانوا لدى النوبيين والكنوز، يضاف إلى ذلك أن الكنوز والنوبيين يعتبرون عرب العليقات أغراباً عن مجتمعهم، وليسوا من سكان بلاد النوبة . ويطلق الكنوز والعرب على النوبيين «الفاديجاه» ويقصد بها الكنوز إستخدامها فى الإشارة إلى النوبيين « الهاربون

من الجنوب » أى الأغراب عن المجتمع النوبى ، والذين ينتمون إلى أصول سودانية (١) .

وإلى جانب كل ماتقدم فالنوبيون فى موطنهم القديم يتميزون بالعزلة الشديدة عن العالم الخارجى المحيط بهم ، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلى المواصلات ، فصلتهم الوحيدة كانت عن طريق النهر وهو وسيلة نقل بطيئة ، وبلادهم نائية عن مراكز التجمع الكبرى فى الشمال، وقد أدت هذه الصلة إلى إرتباط السكان بشاطىء النهر أساساً أكثر من الأرض ، وذلك على الرغم من أن لديهم روابط مع المدن الكبرى التى تقع على بعد مئات الأميال من قراهم الأصلية والتى هاجروا إليها بحثا عن العمل ، ولهذا فان مسألة العزلة تظل عاملا هاماً لا يوجد فى أى مجتمع زراعى آخر ، حقيقة أن المجتمعات الزراعية كانت تتميز بعزلتهم، لكن عزلة النوبيون من نوع خاص .

ولهذا ظل النوبيون فترة طويلة يعتمدون على محصول البلح والذرة كمحاصيل حقيقية وأساسية فى بلادهم ، كما أن طرق الرى لديهم تخلفت فى تطورها إذا ماقورنت بطرق غيرهم من المجتمعات الزراعية، إذ كانوا يستخدمون الشواديف والسواقى المرتفعة . وظلت الرحى تستخدم فى بعض الجهات لطحن الحبوب إلى فترات قريبة (٢) . كما أن نظام ملكية الأرض وريها فى النوبة القديمة قاد

---

(١) دكتور السيد أحمد حامد ، النوبة الجديدة : دراسة فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأسكندرية، ١٩٧٣، ص٣٧-٤٠ .

(٢) محمد كمال ، بلاد النوبة صلة مصر بالسودان ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ١٨ .

إلى إمكان هجرة فرد أو بضعة أفراد من العائلة خارج المنطقة ، وأنه مع منتصف القرن العشرين فان كل رجل نوبي تقريبا قضى جزءا من فترة حياته المبكرة يعمل فى مدينة مصرية أو سودانية .

أما عن مساكن النوبيين فى النوبة الأصلية ، فيتميز البيت لدى الكنوز بأنه رحب واسع الأرجاء ، له نظام خاص ، ولكنه صحى ، ويتكون عادة من طابق واحد ، به حجرتان بينهما فناء أوردهة أحداهما متسعة لها ثلاثة جدران ، أما الجدار الرابع من الجهة الشمالية (البحرية) فغير موجود ، وهذه هى الحجرة الصيفية ، وقبالتها حجرة أصغر من الأولى حجما ومساحة وهى كاملة الجدران لها نافذة صغيرة ، وباب يقابل الجهة الجنوبية (القبلية) حيث تسلط الشمس أشعتها وقتاً طويلا من النهار ، ويقع بين هاتين الحجرتين ردهة متسعة مكشوفة جدرانها أقل إرتفاعاً من الحجرة الصيفية (١) . أما عن مادة البناء فيستخدم الكنوز الأحجار من أسفل والباقى بطوب نىء وطين أو أحجار كاملة حسب مقدرة المالك ، ويسقفونها بخشب النخيل (الفلق) وجريدها ، ويستعملون الأبواب لمساكنهم ، والنوافذ بعضها بالأخشاب وبعضها نوافذ متروكة بدون خشب لإدخال الهواء أو الشمس وهذه النوافذ عادة تكون صغيرة ، وتقع فى أعلى السكن ، وأحياناً تأخذ المساكن شكل قبوة بدون أخشاب خشية القرضة التى تصيب الخشب بالتسوس . كما أن أبوابها مستديرة بشكل مبانى قدماء المصريين ، وعند مدخل المسكن توجد حجرة يسمونها الديوان (٢) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣٤ .

(٢) إبراهيم مصطفى الوليلى ، ما وراء خزان أسوان أو بلاد النوبة ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

ومع عام ١٩٤٠ وبعد بناء خزان أسوان وتعلياته ، غمرت مياه الفيضان هذا الإقليم وتبقى شريط ضيق بين النهر والجبال من السهل الفيضى المتسع ،مما أجبر السكان على نقل منازلهم إلى أعلى بعيداً عن مياه النهر عدة مرات ، ومن ثم فان الإنحدارات الشديدة منعت السكان من بناء منازلهم على أرض مسطحة كما كانت من قبل بواجهة شرقية غربية (مثل الفاديجاه). ومن ثم فان الطريقة الوحيدة كانت هى التوصل إلى خطة جديدة لبناء مسكن يتلاءم مع الوضع الجديد ، وأستقر رأيهم على أن تكون المنازل موازية للنهر أى تتجه من الشمال إلى الجنوب (بواجهة شمالية) ، ومن ثم أصبحت الإختلافات ظاهرة فى أنماط المسكن بسبب إختلاف الطبوغرافيا ومساحات حجم البيوت(١).

أما فى منطقة النوبيين فى الجنوب (الفاديجاه) فالمسكن عبارة عن مبنى من الطوب اللبن وهو طابق واحد ومتوسط مساحته من ٥٠٠ متر مربع إلى ٦٠٠ متر مربع، ويشمل عادة مابين ٥-٨ حجرات بعضها غير مسقوف ، والمسقوف منها بالجريد وجذوع النخيل والأشجار. ويكمل المنزل فناء فسيح غير مسقوف، ويطلق على الحجرات (المضيفة) ، وهى التى يجلس بها الضيوف أو تسمى المندرة أو الديوان أو الحاصل، ويوجد بالمضيفة نافذة او إثنتان ، كما يوجد بالمضيفة من ٢-٦ سرير (عنجريب) وهى من (أخشاب الأشجار + جريد النخيل)، وذلك لنوم الضيوف، وليس لنوم أفراد الأسرة ، ويرجع ذلك لتباعد المسافات بين النجوع .

وجدران المنزل من الخارج مزينة بأطباق الشاى ومن الداخل فى الحجرات

---

(1) Robert A. Fernea, Od. Cit., pp. 27 - 31.

أيضاً . كما توجد رسومات على الجدران من الداخل تمثل المرأة النوبية فى زيها المزركش، كما توجد رسومات للنخيل، أو المراكب الشراعية فى النيل وغيرها ويوجد بالمنزل حظيرة صغيرة ، إلى جانب أن هناك حظائر خارج المسكن بجوار مزارعهم وهى مبنية من القش والجريد أو عيدان الذرة الجافة، وهذه الحظائر الخارجية مخصصة لمبيت الحيوانات كالأبقار والحمير . كما يوجد مرحاض داخل المسكن على هيئة غرفة ، والمنازل مبنية على هيئة صفوف كل صف يلى الآخر ، بين كل منها شارع عرضه يتراوح ما بين ٢٠–٣٠ متراً ، والشوارع رملية بطبيعة الحال وجلب المياه من النيل تجلبهن النساء والبنات فى بلاليص ويحفظ فى أزيار، حيث يهتم النوبيون بالمزيرة Water Hut لحاجتهم إلى الماء البارد صيفاً .

أما فى منطقة وادى العرب ، فالمسكن مبنى بالطوب الدبش والطين ، ومساحته أقل كما أن حجراته أقل ، وتتراوح من ٤–٦ حجرات ، كلها مسقوفة بجذوع النخيل والمارينة ، وأغلبها على هيئة قبوات ، وذلك لتقيهم شدة الحرارة فى فصل الصيف ، وهى مظلمة ، ولا يوجد بها نوافذ . ويطلق على الحجرات (التربيعة ، والحاصل والمضيفة) . والأسرة مصنوعة من الجبال الليف ، والمنازل مبنية فوق المرتفعات ، والأرض عادة غير مسطحة ، وليس بها نظام معين ، ويوجد إلى جانب البوابة الرئيسية للمنزل باب صغير يسمى (النفادة) يستخدم لدخول وخروج النسوة . أما عن حظائر الحيوانات فكلها داخل المنزل ، والمرحاض مبنى مستقل خارج المنزل، وعادة تحفظ الغلال عندهم فى صوامع يطلق عليها «قوقع» [1] .

(١) المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية ، أضواء على الحياة الإجتماعية فى النوبة، نشرة رقم (٩) ، القاهرة ، ١٩٦٦ .

تأثرت منـازل النوبيين بصفة عامة كما سبق القول ، بعنصر المنـاخ ، فالشتاء بارد إلى حد ما مع رياح شمالية ، ومن ثم فان أماكن المعيشة والجلوس وضعت فى جهة جنوبية غربية لتحصل على أكبر قدر من الشمس، ومن جهة أخرى فان جدران هذه الحجرات شيدت مرتفعـة بدرجة كافية بحيث تحمى من حرارة الصيف التى تأتى من نفس الإتجاه لأنهـا تخلق جزءا مظللا باستمرار تحت الحائط نفسه ومن أجل نفس السبب فان النوافذ وفتحات التهوية فى الفنـاء فتحت تجـاه الجنوب والشرق ، وفتحت أيضـاً نحو الشمال والغرب كى تسمح بمرور أى نسمة هواء تأتى متأخرة فى المســاء فى فصل الصيف ولكن بصفة عامة يلاحظ نقص النوافذ فى جدران مساكن النوبيين ، وربما يرجع ذلك إلى عامل المناخ من ناحية ، ومن ناحية أخرى هناك سبب إجتماعى ، فنقص النوافذ يتمثل فى حفظ الأسرة من العين الشريرة والحسـد من الجيران ، ولهذا السبب فان وجدت النوافذ إنمـا تكون فى النصف الأعلى من الجدار .

أما عن الزى فى النوبة الأصلية ، فتلبس النســاء النوبيات فى المنطقة الجنوبية الجرجار ، وهو من اللون الأسود ، كما أنه نوع من القماش الخفيف الذى يظهر من تحته الجلباب ، وتجرجرن وراءهن زيلا من القماش يقرب من المتر ، وهو أيضاً من اللون الأسود وترتدين طرحة على الرأس ، وعادة فان النساء لا تعصبن رؤوسهن بالمنديل ، وجميعهن تلبسن الجرجار . أما الرجال فلبـاسهم هو الجلبـاب الأبيض ذو الكم الواسع والعمامة البيضـاء ذات الطوابق[١] . وتتكون العمامة عادة من جزء طويل من القماش الأبيض القطنى

---

(١) المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية ، مرجع سابق ، ١٩٦٦ .

يلتف حول نفسه ، ثم يلف فى صورة حلقات على رأس من يرتديها ، ويصل طولها عامة إلى ثلاثة أمتار وفى بعض الأحيان إلى أربعة أمتار، يختلف لونها من اللون الأبيض إلى اللون الأبيض المزهر بالأزرق وتلبس عادة تحتها «طاقيه» مزركشة تتألف خيوطها من ألوان متعددة تأخذ عادة شكل أبراج أو مثلثات متقابلة الرؤوس ، وهى عادة تصنع محلياً على أيدى النساء النوبيات ، وهى تختلف لدى المجموعات النوبية الكنوز ، والعرب ، والفاديجاه ، كما أن طول العمامة يختلف أيضاً . وعند الرجال كبار السن تلبس زيادة على العمامة هذه نوع آخر يعرف باسم « الشقة Shuka » . أما الشباب الصغار فقد استغنوا تماماً عن هذه « الطواقى » أو العمامة وهم غالباً عاروا الرؤوس . ويمكن عن طريق العمامة أن نميز على أساسها النوبى من غير النوبى أو العربى من الكنزى من النوبى ، ويلبس أيضاً (الشال) فى فصل الشتاء وقاية من البرد . أما الجلباب فهو عبارة عن ثوب فضفاض يبدأ تاركا الرقبة ظاهرة وينسدل حتى القدمين أو ما قبلهما بقليل إذا كان ثوبا للعمل ، وأكمامه بسيطة ليس بها أى تعقيد فهى ضيقة عند الأكتاف وواسعة نسبياً عند الرسغين ، وفتحة الجلباب عند الرقبة تأخذ شكلا دائريا ينسدل منها فتحة رأسية حتى نهاية الصدر تقريباً (٢) .

أما فى منطقة العرب ، فيرتدى الرجال الجلباب البلدى والعمامة ، وفى فصل الصيف يرتدون القميص البلدى والسروال الطويل وعليه الصديرى ،

---

(2) C. B. Klunzinger; Upper Egypt, Its People and Its Products, Plackle & Son, London, 1878, pp. 218 - 222.

كما يرتدون فى أقدامهم النعال والمراكيب. أما بالنسبة للنساء فى منطقة العرب أيضاً فترتدين « الثوب » وتحته جلباباً آخر ملوناً ، وفوق رؤوسهن الطرحه وتسمى « النشرة » ، وغالبيتهن لا يلبسن الأحذية إلا فى ساعة القيلولة ، عند ما تكون الرمال ساخنة ولا تحتمل ، وإذا كانت غير ساخنة تلاحظ غالبية النسوة تسرن حاملات أحذيتهن فى أيديهن أو تضعنها على رؤسهن .

وفى منطقة الكنوز تلبس النسوة الثوب الأبيض الملفوف ، وتحته جلباباً ملوناً ، ولكنهن تربطنه بطريقة لا تمنع سيرهن بسرعة وسهولة [١] .

وهكذا عاشت بلاد النوبة قروناً طويلة ، ارتبط فيها الناس بالأرض والنيل ، وتحملوا مشاق الحياة ومباهجها ، وحافظوا على تقاليدهم ، وبناءهم الثقافى ، رغم الهجرات والغزوات المتكررة التى تعرضت لها المنطقة الأصلية من بلاد النوبة . وكذلك الأزمات الإقتصادية والمعيشية التى صادفها بعض النوبيين فى حياتهم بعد بناء خزان أسوان وغرق الكثير من أراضيهم الزراعية وما أن فكرت الحكومة المصرية مؤخراً فى تنفيذ مشروع السد العالى ، وأعلن القرار بذلك ، حتى أصيب النوبيون جميعاً بنوبة من الذهول ، وكيف لهم أن يتصوروا غرق بلادهم بكاملها ، الأرض ومقابر الأجداد ، وغيرها فى قاع بحيرة السد العالى بعد البناء ، تلك المنطقة التى عاشوا فيها ، وعاش الأجداد من قبلهم ، ولهذا فان للقديم فى أذهان الناس سحر عجيب ، وكلما طال الزمن ، أحيط القديم بهالة من التقديس ، وذكر الناس أمجاده وأغفلوا أهواله ، ورسموا صورة لأجياله تغلب عليها الحكمة والاتزان ، وتشع

---

(١) المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية ، مرجع سابق ، ١٩٦٦ .

منها الطيبة والإعتدال فى كل شىء ، ومن منا لا يتفاخر بأمسه يود أن يعرف عنه كل شىء قبل أن يهتم بما سيأتى به الغد ، ومن منا لا يفخر بأجداده ويعتز بأقوالهم يجعل منهـا حكما يترنم بمغزاها ومعـانيها . تلك هى صورة النوبة الأصليـة الآن فى أذهان النوبيين المنتشرين فى مراكز الحضر ، أو المقيمين منهم فى منطقة النوبة الجديدة بأسوان ، فماذا عن هؤلاء وهؤلاء جميعاً ؟

* * *

الفصل الثانى

التهجير والهجرة والتمزق الثقافى للنوبيين

- مقدمة فى الهجرة .
- دوافع هجرة النوبيين .
- التهجير إلى الموطن الجديد والتمزق الثقافى .
- التهجير والهجرة : نظرة مستقبلية على حياة النوبيين .

الفصل الثاني

التهجير والهجرة والتمزق الثقافى للنوبيين

مقدمة فى الهجرة :

عرفت العلوم الإجتماعية منذ فترة طويلة أهمية الهجرة كعامل من عوامل التغير الإجتماعى والثقافى ، ولقد أدت هذه التغيرات المتعاقبة فى السنوات الأخيرة إلى إبراز مشاكل الهجرة بصورة قوية فى أذهان الأنثروبولوجيين وغيرهم من المهتمين بدراسة المجتمع الإنسانى ، وبهذا فقد أعتبرت الهجرة متغيراً ضرورياً لفهم المجتمعات الصغيرة التى يدرسها الأنثروبولوجيون لدرجة أنهم يدرسونها كموضوع مستقل .

ومن أول الكتابات التى عالجت موضوع الهجرة، ما كتبه هادون Haddon عن هجرات الشعوب فى مطلع هذا القرن ، وقد تناول المؤلف دراسة تحركات الشعوب من الناحية الوصفية الإثنولوجية ـ مع عدم الإهتمام بالزمان والمكان وأسباب الإختلاط بينها ، وذلك للوصول إلى توزيع الثقافات واللغات ، ويرى أن السبب الرئيسى وراء الهجرة هو نقص الطعام وزيادة عدد السكان ومن ثم فالسكان فى رأيه ـ سيكولوجيا ـ يتوقون إلى مغادرة أماكنهم التقليدية (١).

---

(1) Robert F. Spencer, (ed.), Migration and Anthropology, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Washington University Press, 1970, pp. 74 - 76.

وتعتبر الهجرة واحدة من العوامل الحيوية التى تغير من حجم السكان ، وإذا ما أستثنينا الزيادة الطبيعية ، فانها تعتبر المصدر الوحيد للتغير فى حجم السكان فى منطقة ما . ولكن سجلات الهجرة قد لاتمدنا فى الغالب ببيانات تفصيلية مثل التى تتم فى تسجيل المواليد والوفيات لأنه من المستحيل أن يتم تسجيل كل رحلة لكل فرد . وعادة ما تحتوى الإحصائيات على أنواع معينة من الحركات السكانية ، وهى تعرف فى نطاق دراسات الهجرة بالهجرات الداخلية أو الخارجية .

وقد يؤدى تحليل أو دراسة الهجرة إلى إثارة بعض القضايا والمشكلات فى بادىء الأمر ، حيث أن الهجرة تعتبر أقل البيانات السكانية إكمالا ، ويرجع ذلك إلى أن جمع هذه البيانات لم ينظم جيداً بعد هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فانه من الصعب أن تقاس الهجرة على مستوى وحدات تعدادية محددة ، فعادة ما تتعدد الجهات التى تجمع بيانات الهجرة وهى نادراً ماتجمع فى سجل حيوى واحد . فالحكومات تهتم أساساً بتسجيل المهاجرين من أقطار أخرى ، ولا تبذل إلا القليل فى سبيل الحصول على بيانات عن التحركات من مكان إلى آخر داخل القطر الواحد ، وبالتالى فان ما كتب عن الهجرة الدولية يعتبر كثيراً فى حين أن ما كتب عن الهجرات المحلية يعد ضئيلا ونادراً .

ولكن بصفة عامة فان حركة الهجرة داخل أى قطر تكون من تلك المناطق ذات الفرص الإقتصادية الأقل أو الأسوأ تجاه المناطق الأفضل أو ذات الوفرة الإقتصادية وقد يخطىء الفرد أحياناً فى تقديره لمدى وجود فرص أفضل فى مكان آخر بالنسبة لوضعه ، كما تتأثر حركة الأفراد أو تعاق نتيجة للروابط الإجتماعية والإلتزامات العائلية .

والهجرة الداخلية إلى جانب ذلك فهي تؤثر في التغير المكاني والإجتماعي للسكان كما أنها تأخذ صفة الوقتية أكثر من أن تأخذ في الغالب صفة الدوام .

وقد لوحظ أيضاً أنه من خصائص الهجرة الداخلية أن أعداداً كبيرة من المهاجرين تتحرك في إتجاهات متعارضة نتيجة لتوفر العمل في منطقة دون الأخرى ، وإختلاف معدلات النمو بين أقاليم الدولة المختلفة (١) .

وفي ضوء ما تقدم تعتبر الهجرة - بنمطيها الهجرة المؤقتة، والهجرة الدائمة من أهم الأساليب التي إتبعها الإنسان للتكيف مع الظروف الإيكولوجية والإجتماعية التي واجهته في العصور المختلفة . ولقد أرتبطت نشأة الكثير من الحضارات في العالم القديم والحديث على السواء بظاهرة الهجرة، كما كانت الهجرة مسئولة أيضاً عن تدمير حضارات ومدن في الشرق والغرب. ولقد إتجهت الهجرة بوجه عام إلى التوجه شطر المناطق التي تتوفر فيها الموارد الإقتصادية - أو التي يتوافر فيها الأمن ، أو المناطق التي يظهر فيها الفراغ السياسي أو الديني أو الثقافي - وخصوصاً في الهجرات الإقتصادية العالية والحروب والفتوحات السياسية والدينية .

وتعتبر الهجرة العالية الداخلية والخارجية - والهجرة للاستيطان في المناطق التي تتوفر فيها فرص العمل والإقامة أو التي تنشأ فيها المجتمعات المستحدثة - من أهم مظاهر الهجرة في مناطق عديدة من العالم ، كما تعتبر الهجرة أيضاً من

---

(1) United Nations, Department of Economic and Social Affairs, The Determinants and Consequences of Population Trends, New York, No. 17. 1973. pp. 106 109,

أقدم الأساليب التى إتبعها الإنسان فى تكيفه مع البيئة حيث تتجه الجماعات القبلية إلى التوطن حيث يتوفر الماء والأراضى الخصبة [١] وتتجه الهجرات العمالية إلى المدن والمراكز الحضرية حيث تتوفر فرص العمل والمنشآت الصناعية التى تستوعب الكثير من الريفيين المهاجرين إلى مناطق العمل سعياً وراء الظروف والموارد الإقتصادية المتاحة .

ولهذا فقد شغلت قضية المهاجرين إلى المدن أذهان الكثير من الباحثين والعلماء ، وخصوصاً فيما يتعلق بالأوضاع الجديدة التى تطرأ على المدن فى حالة تزايد أعداد المهاجرين إليها . وعلى هذا يقترح ماكس جلاكمان Max Cluckman أن تكون نقطة البداية فى تحليل مجتمع المدينة نظام حضرى من العلاقات تعتبر فيه الأصول القبلية والريفية للسكان ذات أهمية نسبية . وهو يرى أن نضع فى إعتبارنا عاملين أساسيين عند تحليلنا لسلوك المهاجر الذى ترك قريته إلى الحياة الحضرية :

العامـل الأول :

إن الإطار الحضرى الجديد يعطى المهاجر خصائص جديدة تتميز بها حياته الإجتماعية فى مجتمع المدينة فهو يعمل على أساس مختلف ، ويتناول طعامه فى وقت مختلف ، بل ويتناول طعاماً مختلفاً عن ذلك الذى كان يتناوله فى قريته ، وهو يعمل فى المدينة تحت سلطات سياسية مختلفة ، كما يتعرف

---

(١) دكتور محمد عبده محجوب ، الأنثروبولوجيا ومشكلات التحضر ، الكتاب الثانى ـ دراسات حقلية فى المجتمع المصرى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ١٧٥ .

بأصدقاء وزملاء مختلفين فى بيئة العمل ، وهذا يرجع بالطبع إلى أنه يعمل فى ظل نظام مختلف تماما عن ذلك النظام الذى ألفه فى موطنه الأصلى.

العامل الثانى :

إن المهاجر ليس بعيداً كلية عن مجتمعه التقليدى الذى عاش فيه فترة طويلة من الزمن ، وبهذه العبارة يعنى جلاكان أن المهاجر حينما يعود إلى قريته فانه غالبا مايسلك من جديد نفس السلوك الذى كان يسلكه قبل هجرته إلى المدينة . ومعنى هذا أن مدى الهجرة والإقامة الدائمة فى المدينة يجب أن تؤخذ فى الإعتبار كمحك أساسى عند تحليلنا لظاهرة تمثل المهاجرين ثقافياً إذ لا يمكن أن نستخلص أن المهاجر قد أصبح مواطنا حضريا لمجرد أنه يعيش فى المدينة .

وعلى هذا الأساس توضح كثير من الدراسات الحضرية أن أغلب المهاجرين يبقون صلاتهم بالأماكن التى هاجروا منها عن طريق كتابة الخطابات أو مساعدة أقاربهم وذويهم ماديا ، ولكن على الرغم من أنهم أصبحوا من سكان المدن أو من أهل المدن Townsmen إلا أنهم يظلون فى واقع الأمر رجال قبائل Tribesmen طول الوقت رغم بعدهم وغيابهم عن مواطنهم الأصلية القروية (١)

(1) Max Gluckman, «Anthropological Problems Arising From the African Industrial Revolution», In: Aidan Southall, (ed.), Socital Change in Modern Africa, Oxford Uni. Press, 1963, pp. 38—41.

والأنثروبولوجيون كغيرهم من العلماء الإجتماعيين ، عنـدما يشيرون إلى المدينة وسكانها ، فلابد من الإشـارة إلى هؤلاء المهاجرين الذين يأتون إلى المدينة بفعل عوامل الطرد السكانى لمجتمعاتهم الريفية أو مناطق إقامتهم المحلية ، وهذه العوامل ترتبط ولاشك - فى الدرجة الأولى - بالنواحى الإقتصادية، حيث تمثل المدينة الكبيره بالنسبة لهم عامل جذب سكانى ، وذلك لتوفر وسائل سبل العيش فيها والموارد الضرورية للحياة .

وقد إعتاد العلماء على تفسير هذين العاملين بعامل الطرد الريفى وعامل الجذب الحضرى، كما حاول الأنثروبولوجى هانز دايتر إيفرز - Hans Dieter Evers الذى درس « التحضر والصراع الحضرى فى جنوب شرق آسيا » أن يوضح حقيقة هامة فيما يتعلق بعاملى الطرد والجذب السكانى ، وهى أن أغلب هؤلاء العمال لايقدمون إلى المدينة والبيئة الحضرية أو الصناعية إلا بعد تحققهم من حصولهم مقدما على وضيفة مهنية عن طريق إخوانهم وأصـدقائهم المهاجرين الذين سبقوهم إلى مراكز الحضر .وهو يرى فى ذلك أن عامل الجذب بالنسبة للمدينة قد يأتى فى مرتبة ثانوية ، ولايؤدى دوره عند بعض المهاجرين ، لأنهم لايقبلون على حياة المدينة إلا فى حالة تحققهم من الحصول على رغباتهم فيمايتعلق بالعمل.وهى نفس الحقيقة التى توصل اليها جيمس واتسون J. Watson فى عام ١٩٧٤عندما درس الظروف الإجتماعية الإقتصادية المحيطة بالمهاجر الصينى فى لندن.

أما عن إرتباط المهاجرين بمواطنهم الأصلية ، فقد قام ليونارد بلوتنيكوف Leonard Plotnicov بدراسة العمال المهـاجرون من المناطق المحلية فى نيجيريا إلى مراكز الصناعة فى عام ١٩٦٥،وخلص منها إلى أن شدة الروابط القرابية والمنزلية فى الموطن الأصلى، والمعايير التى تفرض على المهاجر قبل إنتقاله

إلى موطن العمل الجديد لها دور كبير في تعلق المهـاجر ببيئته الأولى ، ومن هذه القيود أو المعايير التي تفرضها الروابط القرابية على المهاجر ، ضرورة أن يعود لزيارة الأهل ولو لمدة قصيرة بعد بضعة شهور من تسلمه العمل ، بالإضافة إلى إستمرارية تبادل الخطابات والرسائل فيما بينه وبين الأهل ، والتي تتضمن غالباً من جانب الأهل على بعض التحذيرات له من حياة المدينة ، وعليه أن يراعي شئونه بعناية تامة وإلا أفسدت المدينة أخلاقه وقيمه ومعاييره الشخصية . كما يجب عليه ألا يستمـع إلى كلام الآخرين ممن سبقـوه إلى المدينة وغيرهم ، والذين قد يشيرون إليه بضرورة البقاء في المدينة وترتيب حياته وشئونه لإستمرار الإقامة فيها . وتكون هذه النتيجة التي توصل إليها بلوتنيكوف مشابهة إلى حد كبير لنفس النتائج التي خلص إليها الأنثروبولوجي بيتر جيتكايند Peter Gutkind عندما درس العامل المهاجر إلى مدينة أكرا في غانا عام ١٩٧٤ ، وتوصل إلى أن المهاجر الجديد إلى المدينة والذي لم يرتبط بصورة إيجابيـة مع الأهل في الموطن الأصلي سرعان ما يفقد معاييره الذاتية في حياة المدينة ، ويتجه إلى شرب الخمر ، ومرافقة النساء والتردد باستمرار على أماكن اللهو والضياع ، مما يجعله في النهاية بعد عدة سنوات غير صالح لحياة الريف أو لحياة المدينة (١).

ومن ناحيـة أخرى فقـد ناقش فيليب ماير Philip Mayer الفكرة المتعلقة بارتباط المهاجر إلى المدينة بمجتمعه القروي ، حيث أكدت دراساته في

---

(1) Richard Basham, Urban Anthropology, The Cross-cultural Study of Complex Societies, Mayfield Publishing Company, California, U.S.A., 1978, pp. 63→66.

جنوب إفريقيا على أهمية الروابط الشخصية التى بين المهاجرين ، وبين مواطنهم الأصلية ، فهؤلاء الذين لهم روابط قوية بمناطقهم الأصلية يواصلون التردد على تلك المناطق ، وأن طبيعة العلاقات الشخصية تحدد ما إذا كان المهاجرون قد أستقروا فى المدينة ، إلا أن علاقات العمل بالنسبة لهم لا تمثل وزناً كبيراً من الناحية العاطفية بينما العلاقات التى تقوم بينهم فى أوقات الفراغ هى التى تمتاز بالأهمية العاطفية حيث أنها علاقات قائمة على الإختيار الشخصى ، ومن ثم فهى أقدر على إظهار مدى تأثرهم وإرتباطهم بالحياة الحضرية (١).

ولا جدال فى أن المهاجر ستتبدل علاقاته الإجتماعية عما كانت عليه فى قريته لأنها ستصبح أقل إنتشاراً لأن وقته أقل من أن يعرف زملاءه فى المدينة معرفة تامة ، كما أنه يتعامل مع أناس لم يألفهم إلى حد ما فان علاقاته تتميز بقلة الشمول العاطفى مع زملائه فى المدينة . وعلى هذا فقد أصبحت قضية تكيف المهاجرين إلى المدن من أهم القضايا التى يوليها كثير من العلماء إهتمامات متزايدة .

ويعتبر التكيف هو المهمة الأولى التى يحاول المهاجر أن يواجهها وأن يقلل من حيزها الزمنى إلى حد بعيد ، فالإنسان يستطيع أن يؤقلم نفسه مع البيئة الجديدة أو يحاول خلق بيئة مشابهة للبيئة الأصلية ، وهذا التكيف إنما يشمل التكيف الإيكولوجى أو البيئى إلى جانب التكيف الإجتماعى والثقافى فيما يتعلق باللغة والعادات والتقاليد ونمط المعيشة الجديد .

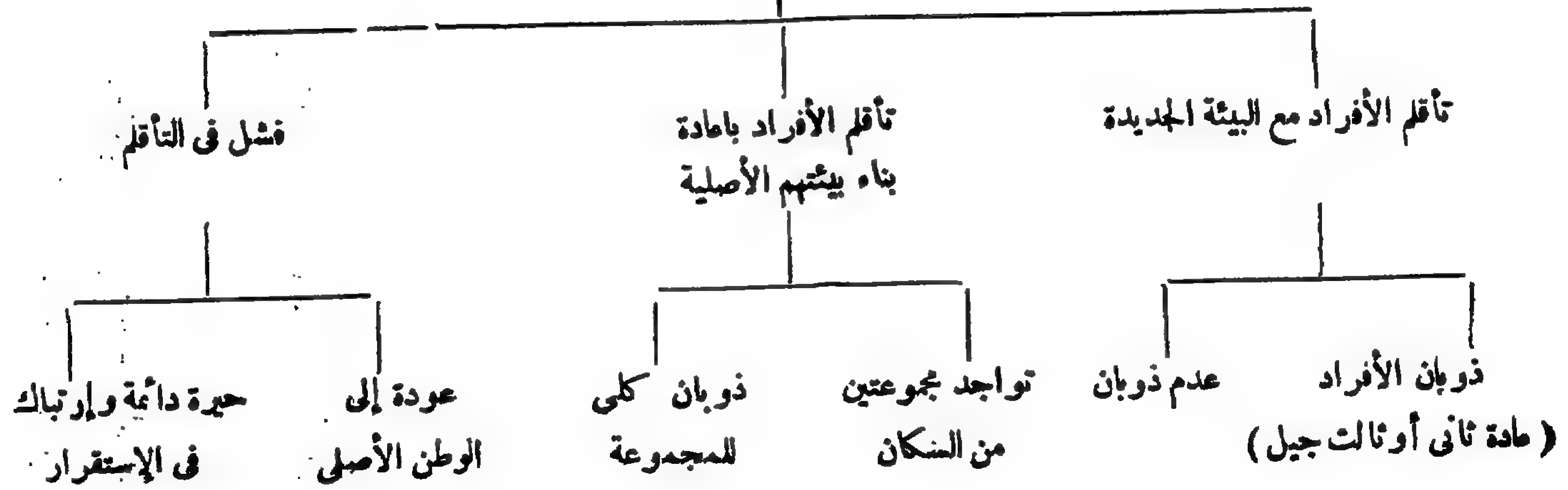
وربما يميل المهاجرون إلى بذل جهد لإعادة بناء بيئتهم الأصلية ، وهذا يتم

---

(1) Philip Mayer, Townsmen or Tribesmen, Oxford Uuiversity Press, 1963, pp. 90-91.

إما عن طريق التركيز فى بيئـة جغرافية أو من ناحية ثانيـة ممارسة مهنة واحدة ، ومن ثم تبـــدو الملابس القديمـة والعادات الغذائية الأصلية فى الظهور .

ويوضح الرسم التـالى إستقرار المهاجرين فى البيئـة الجديدة كما يتخيله « سورلى » :


الإستقرار فى البيئة الجديدة
تأقلم الأفراد مع البيئة الجديدة
تأقلم الأفراد بإعادة بناء بيئتهم الأصلية
فشل فى التأقلم
ذوبان الأفراد (عادة ثانى أو ثالث جيل)
عدم ذوبان
تواجد مجموعتين من السكان
ذوبان كلى للمجموعة
عودة إلى الوطن الأصلى
حيرة دائمة وإرتباك فى الإستقرار

وهناك من أنماط المهاجرين إلى موطن الإستقبال توجد الهجرات الأسرية وهى عادة ما تسمى الهجرة السكانية ، وأحيانا تتم من أجل الإستقرار التام، ولكنها لا تؤدى دائما إلى الذوبان ، رغم إستقرارها مـدة طويلة فى الموطن الجديد. كما أن هناك الهجرات الفردية وعادة ما يكون قوامها الذكور الرجال من العاملين ، وهى تؤدى أحيانا إلى زواج مختلط بين المهاجر ومجتمعه الجديد، وقد يكون المهاجر الأعزب لا يعنيه كثيراً البقـــاء فى المدينة أو فى موطن الإستقبال أياً كان ، وربمـا يسعى إلى هجرة جديدة إلى موطن آخر . وإلى جانب ذلك توجـد أيضا الهجرات الزراعية أو الصناعية ، وهى أن الهجرة إلى مجتمع زراعي تؤدى بالفلاح إلى عدم حاجته إلى المجتمع الجديد كثيراً ، وأنه قد يكون مكتفيا ذاتيا . بعكس الحال فى حالة الهجرة إلى مجتمع حضرى، حيث يكون المهاجر متصلا بالمجتمع الجديد ومرتبطا به فالفلاح يعرف كثيراً عن الأرض والظروف الطبيعية أكثر مما يعرفه عن الرجال من حوله وأنماط سلوكهم الإجتماعى والثقافى ، ولكن هذه الجذور والإرتباطات الطبيعية عادة ما تمنع التمثل الثقافى السريع ، وربما تميل إلى تعمقه على المدى الطويل .

ولكن يذكر ألفرد سوفى A. Sauvy أن هناك بعض العوامل التى تؤثر فى تمثل المهاجرين ، وأن هناك إرتباطا طرديا بين تمثل المهاجرين الـكامل وأجيالهم ، وأنه قد يصبح ميسوراً مع الجيل الثانى أو الثالث أن تتم عملية التمثيل الثقافى . ويرى أن من العوامل التى تؤثر فى ذوبان المهاجرين وتمثلهم : التبـاين البيئى فى الموطن الأصلى للمهـاجرين ، والتعليم المختلط حيث التعليم باللغـة المحلية للمهجر وليس بلغـة الوطن الأصلى وكذلك تأثير طريقة التعليم نفسها . وأيضاً عامـــل الزواج ، لأن الزواج بين جنسيتين متباينتين قد يؤدى إلى إنجـاب أطفال أقدر على التمثيـل الثقـافى

والذوبان فى المجتمع الجديد من كلا الطرفين ، ولهذا فان الزواج بين طبقات إجتماعية متشابهة أو متقاربة فى التدرج والخصائص إنما يؤدى إلى سرعة تكيف المهاجر مع البيئة الجديدة (١) .

وفى إطار تحليل الإكتساب الثقافى المتبادل Reciprocal Acculturation بين عناصر المجتمع يرى رالف بيلز أنه لفهم تلك القضية الجوهرية فلابد من الإعتماد على المداخل السيكولوجية التى تميز بها الإسهام الأنثروبولوجى حديثاً عند تطبيق المناهج وأساليب الدراسة الحقلية ، وهى التى غالباً ما ينظر اليها فى ضوء ثلاث مستويات رئيسية عند دراسة وفهم قضايا الفرد والطبقة والدور والمكانة والإختلافات أو التمايزات الشخصية ، وتلك المستويات التحليلية هى مستوى القبول Acceptance ومستوى التكيف Adeptation مع الثقافة الجديدة ، ثم المستوى الخاص بعملية رد الفعل Reaction وخصوصاً عند المواجهة أو الإصطدام مع حركات ثقافية مضادة تزعزع معها القدرة السيكولوجية للأفراد فيما يتعلق بمستوى التقبل .

ويقول بيلز إذا كان جوليان هكسلى Julian Huxley قد أشار بقوله إلى أن دراسة ميكانيزمات الإنتقال والتغاير الثقافى ربما تكون على درجة بالغة الأهمية بالنسبة للأنثروبولوجيا ، وخصوصاً تلك التى تهتم بدراسة الجينات أو المورثات البيولوجية ، فانه يمكن القول أن عمليات التغير والتمثيل الثقافى تكون أيضاً على درجة من الأهمية بالنسبة لنا ، وخصوصاً فى تحليلنا للمواقف الدينامية ، والتى يأخذ فيها مبدأ الإكتساب المتبادل تصوراً جوهرياً ومدخلا

---

(1) Alfred Sauvy, General Theory of Population, George Weidenfeld and Nicolson Lit., London 1969, pp. 460-494.

ثقافياً عملياً يرتبط بتحليل أنشطة الأفراد والجماعات الإجتماعية فى ضوء ظاهرتى الحضرية والهجرة (١) .

وتمثل فكرة التبادل التى أشار اليها رالف بيلز ضمناً من خلال نظرته إلى العمليات التحليلية الخاصة بالإكتساب والتغير الثقافى مبدأ إمبيريقيا على درجة كبيرة من الأهمية ، حيث أنتشر إستخدامها الآن على أيدى كثير من الباحثين الحقليين فى مجالات متعددة من العلوم الإجتماعية . وإن هذه الفكرة فى أساسها قد إستمدت أصالتها من خلال نجاحها كاطار تحليلى إمبيريقى فى مختلف معالجات الأنساق والنظم الإقتصادية من قبل .

كما أن التبادل فى المستوى الثقافى وخصوصاً فى ضوء إطارى التبادل العام والتبادل المتوازن للعمليات الثقافية يمثل مدخلا أساسيا عند تحليل ظواهر الإكتساب والتغير والإمتثال الثقافى للمهاجرين إلى المدينة ، حيث تعمل التبادلية من خلال الأخذ والعطاء على تخفيف حدة الصراع الثقافى من ناحية ، وخلق المرونة فى تقبل أنماط وسمات ثقافية جديدة من ناحية أخرى .

ولهذا فان الهجرة إلى المدن ومايترتب عليها من نتائج ثقافية تؤثر فى المقيمين الأصليين لسكان المدينة ، أو يتأثر بها المهاجرون الوافدون اليها تعتبر الآن من الموضوعات الهامة والرئيسية التى تعطيها كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الحضرية عناية كبيرة نظراً لما يترتب عليها من تغيرات تتعلق باللغة وأساليب التنشئة الإجتماعية أو التثقيف ، وكذلك الدور الذى تؤثر به الثقافات

(1) Ralph Beals, « Acculturation », In, Kroeber, A.L.; Anthropology Today, The University of Chicago Press, 1953, pp. 634-638.

المكتسبة في بناء نمط الشخصية الحضرية للأفراد في ظل التغير والتمثيل الثقافي.

دوافع هجرة النوبيين :

يقـول والتر إمرى Walter Emery الذى درس النوبيين فى موطنهم الأصلى ، يحق لنا أن نتساءل عن السبب الذى يدفع هؤلاء النوبيون إلى ترك وطنهم الذى يكنون له كل الحب ، ويعيشون بعيدا عنه لفترات طويلة ، ولهذا فى رأى أن هناك سببين :

الأول : سبب إقتصادى لأنه حتى بناء خزان أسوان لم تكن النوبة تكفى إحتياجات سكانها من الموارد المعيشية الأساسية .

والثانى : إن النوبيين على عكس المصريين يحبون السفر والتجوال ، وعندهم حب إستطلاع ليس له نهاية لمعرفة بلاد جديدة وشعوب جديدة .

ويقول أيضاً لقد قابلت نوبيين عاشوا فترة فى أمريكا عملوا فيها كطهاة على البواخر ، وعرفت آخر أمضى بضع سنين كسـائق لقاطرة فى الهنـد ، ولكنى رغم هذا لم أسمع مطلقاً عن أحدهم وقد إستقر فى بلاد غريبة خارج النوبة بمحض إرادته . وأما فيما يتعلق بالسبب الإقتصادى كعامل من عوامل الهجرة ، فيرجع إلى أن الأراضى الزراعية النوبية محدودة ولا تنتج إلا ما يكفى لغذاء قلة من سكانها ، لهذا كان لزاماً على الرجال الأشداء والشباب أن يبحثوا لهم عن أعمال ومهن فى المدن المصرية أو السودانية الكبيرة وهكذا نجد أن النوبيين قد إكتسبوا عيشهم من أعمـالهم كخدم أو بحارة بالسفن الشراعية فى نيل مصر العليا ، وهم ولا شك يجيدون هذه الأعمال ، ويعتبرون « ممتازين » فأحسن الخدم أو الطهـاة فى مصر وأكثر البوابين ثقة عند أصحاب المنازل

والعمارات الكبيرة بالقـاهرة والإسكندرية وفي الفنادق والمكاتب يأتون من بجنون أسوان (١) .

ولا شك في أن الظروف الإقتصادية للنوبة الأصلية هي العامل الأساسي لهجرة الكثير من النوبيين إلى المدن للالتحاق بالأعمال في مقابل الأجر النقدي. فالبيئة الطبيعية لا توفر الموارد الإقتصادية ، ولا تسمح بزراعة تحقق الإكتفاء الذاتي من المحاصيل المعيشية وإنما كان نتاج الأراضي الزراعية أقل من المستوى الفعلي لحـاجات النوبيين البيولوجية والإجتماعيـة . وإذا كانت هنـاك عوامل أخرى غير الظروف الإقتصـادية للهجرة للعمل فهي عوامل مسـاعدة وليست أساسية .

فالوضع الجغرافي للمجتمع القـديم في النوبة الأصلية وما يفرضه من عزلة إقليمية على النوبيين بالإضافة إلى قلة الموارد أو العائد من الإنتاج الزراعي ، وذلك لتوزيع البشر في منطقة يستغلون فيهـا مورداً أولياً يتحكم فيه إلى حد بعيد موقع السهول الفيضية من النهر ، جعل الكثيرين منهم يبحثون عن أعمال لهم خارج النوبة حتى يستطيعوا الوفاء بالإحتياجات والمتطلبات الإقتصادية للعائلة النوبية . ويتضح أن النوبيين شأنهم في ذلك شأن بقية السكان في مصر لا يتجـاوزون الحدود التي لا يمكن أن يصل إليها ماء النهر ، وربما يكون صحيحا أن نقول أنه في الغالب يكون الإعتماد على النهر ليس في الماء فقط وإنمـا أيضا على التربة التي صنعها هذا النهر فباستثناء مواقع محلات عمرانية

(1) Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Hutchinson of London, 1965, pp. 10-12.

عند مصبات أودية قديمة (جافة حاليا) قبل بناء السد العالى ـ خصوصا على الجانب الأيمن للنهر يمكن القول أن قرى النوبة تعتمد فى زراعتها على تربة النهر الضيقة التى أوجدها فى فترات سابقة متمثلة فى رواسب الطمى السبيلى أو الحديث (١) .

وإلى جانب الظروف المرتبطة بالسهل الفيضى من حيث اتساعه أو ضيقه أو إنعدامه فى بعض المناطق بالنوبة الأصلية ، فانه فى عام ١٩٠٢ صارت بلاد النوبة خزانا للمياه لصالح الأراضى الزراعية فى شمالها ، فقد تم بناء سد أسوان عند الشلال الأول فى الشمال من النوبة . فارتفع منسوب المياه أمامه إلى ١٠٦ متراً فوق سطح البحر . وتعرضت الأراضى الزراعية الواقعة جنوب أسوان للغمر بمياه التخزين سنوياً مما أدى إلى غرق بعض القرى والنجوع وحرمانها من الزراعة الشتوية والصيفية . وفى عام ١٩١٢ تمت التعلية الأولى للسد فارتفع منسوب المياه أمامه إلى ١١٣٫٩ متراً ووصل نهاية الغمر جنوباً حتى قرية توشكى . وتعرضت منطقة الكنوز للغمر التام ثمانية شهور ، وكذلك المنطقة العربية التى تعرضت أيضاً للغمر التام ستة شهور . أما منطقة النوبيين فى الجنوب فلم تغمر مياه الخزان منها سوى السواحل البسيطة (٢) .

---

(1) A. J. Arkell, Early Shipping in Egypt, Athlone Press, London, 1969, pp. 218-220.

(٢) دكتور السيد أحمد حامد ، النوبة الجديدة ـ دراسة فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، ١٩٧٣ ، ص ٤٧ — ٤٨ .

وعندما تمت التعلية الثانية للسد في عام ١٩٣٣ وأرتفع منسوب المياه إلى ١٢١ متراً تغيرت حالة بلاد النوبة تغييراً شاملا . فغرقت كل الأراضي الواقعة تحت هذا المنسوب مما أدى إلى التقلص الشديد في مساحة الأرض الصالحة للزراعة. وهكذا ساعدت تلك الظروف على عمليـة الطرد المستمر للنوبيين تجاه المدن . والنوبيون مثلهم مثل بقية شعب مصر نجدهم كثيراً ما كانوا يعبرون عن تلك المعاناة التي يواجهونها في حياتهم اليومية وعدم الرضا عن الأساليب والوسائل المعيشية المتاحة والمستخدمة مثلا في ري الأراضي الزراعية ، فنجد مثالا لذلك وهو أن الفلاح النوبي عندما كان يتغنى في إدارة الشادوف يردد قائلا : [1]

فرعون بنـــاه ∴ شمرد وخـــلاه

فرعون يالئين (لئيم) ∴ وعملـه لمـــين

وكان من نتيجة قسوة الظروف التي تحيط بالبيئة المحلية وصعوبة التعامل معها ، وقصورها في سد الإحتياجات الأولية للحياة،أن أحب النوبيون المدن المصرية والتفنن بها ، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى عدم نضوج الطابع الذاتي لهم وقسوة الحياة والفقر . وعلى هذا فقد عرفت النوبة الأصلية بين جميع فئاتها السكانية لفظ « جماعة الأكتوبريون » وهم أولئك الذين يعملون في المدن في الوجـه البحري ، ويحصلون على إجازات يقضونهـا في النوبة حاملين معهم خير الشمال ثم يعودون إلى أماكن عملهم مرة ثانية في شهر أكتوبر ، ولذلك سموا الأكتوبريون (أكتوبريجو) ، ولاشك في أنهم باعتبارهم من الأجيال

---

(١) إبراهيم شعراوي ، النوبة بلاد الإيمان والإيقاعات ، مطابع البلاغ ، القاهرة ، ١٩٦٢ ، ص ٥٦ .

الاولى المهاجرة ، فقد ساهموا مساهمة فعالة فى تحبيب المدن المصرية إلى غالبية أهل بلاد النوبة .

وإلى جانب هذه الظروف المحلية للنوبة الأصلية ، فمن الحق أن تقرر أن الأجانب الذين كانوا يقيمون فى مصر خلال حكم الأتراك وغيرهم قد لعبوا دوراً كبيراً فى ترغيب النوبيين للعمل والإقامة فى المدن ، حيث نجد أن هؤلاء الأجانب قد عاملوا النوبيين باحترام شديد ، وأعتمدوا عليهم أكثر من المصريين الأخرين ، ولذلك فقد لعب النوبيون دورهم كقناة وصل بين الأجانب الغرباء وبين البيئة المحلية . وساعدهم على ذلك بالطبع إلمامهم باللغات الأجنبية بسرعة ، ومعرفتهم جيداً للبيئة المحلية . وفى مقابل ذلك فان الأجنبي دفع للنوبى أجراً أعلى ممثلا فى بعض البدائل مثل مساعدته فى تهجير عائلته إلى المدينة التى يعمل بها ، أو إدخال أولاده إلى المدرسة ، حيث لوحظ زيادة عدد المدارس الأجنبية فى مصر مع نهاية القرن التاسع عشر ، وهذه المدارس وافقت على إستيعاب أبناء النوبيين العاملين لدى الأجانب خصوصا إذا كان هذا الأجنبي معروفا لدى إدارة المدرسة . كما ساعد على ذلك أيضا أن مساكن الأجانب فى المدن كانت الأجزاء المخصصة فيها للخدم متسعة بحيث تسمح باستيعاب أسرة النوبى فى بعض الأحيان ، ولذلك فان النوبى وجد لأبنائه أماكن فى مدارس المدن بتكاليف أقل من أى مهاجر ريفى آخر فى نفس وضعه ، كما أن العلاقة بين الأجنبي والنوبى لم تكن علاقة مستخدم بخادم ، ولكنها كانت أوسع من ذلك من معناها حقيقة ، إذ أن عملية إعداد الطعام للضيوف — عند الأجانب — تعتبر شرفا وليس عيبا ، كما أن الأجانب وثقوا فى النوبيين وأعطوهم مزيداً من الحرية الإقتصادية والتصرف فى مجال العمل . لذلك فان العلاقة بين الأجانب والنوبيين قد تركت بعض الأثر على هؤلاء

الأخرين خلال الأجيـال ، لمسائل الأمانة والكرامة والنظافـة تناقش بين النوبيين أكثر من أى مجموعة أخرى فى مصر . وربما كان عمل النوبيين فى الفنادق الكبرى ولدى أغنياء مصر سواء من الأجانب أو المصريين قد جعلهم يتصرفون على نمط حيـاة هؤلاء أكـثر من أى طبقة إجتماعية مصرية أخرى كما أنه ربما أثر إحتكاك أطفال النوبيين ، مع أبناء الأجانب على طموح هؤلاء الأولين فى مجال التعليم ، وهو أمر قوبل بالتشجيع من جانب الآباء بطبيعة الحال لـكى يصبح الأبناء فى مهن تخالف مهنة آبائهم التى ليس لها وزن إجتماعى كبير [1] .

والسؤال الآن إذا كان النوبيون فى مثل هذا الوضع المتحسن إجتماعياً فلماذا أسعمروا فى إرتباطهم بقراهم الأصلية ؟

تأتى الإجابة على هذا التساؤل السابق من خلال مناقشة الدور الذى قامت به الجمعيات النوبية فى رفع مستوى النوبيين الإجتماعى فى الحضر فهى التى ساعدت المهاجر النوبى على مواجهة مشكلات الإستقرار فى المراحل الأولى من ناحية ، وربطه ببيئته الأصلية من ناحية أخرى . وقد نمت الحاجة إلى الجمعية داخل الحضر لأن المهاجرين شعروا بأنهم فى حاجة إلى معرفة أخبار الوطن الأصلى لهم ، والتحدث بلغتهم الأصلية عن مشاكلهم . ولكنه رغم ذلك نلاحظ أن النوبيين الذين أسسوا لأنفسهم تجمعات فى المدن ، ظلت النوبة بالنسبة لهم الملجأ الآمن حيث يعود أحدهم للاستشفاء من مرض ألم به أو تعطل عن العمل ، أى

(1) Robert A. Fernea, «Nubians in Egypt: Ethnographic Essay», in; A Symposium on Contemporary Nubia, S. R. C. American University in Cairo, 1973, pp. 36-40.

أنها مكان للتقاعد وإعتزال العمل فى يوم ما .

وبالإضافة إلى ذلك فقد لوحظ على النوبيين كجتمع يدفع أفراده إلى الهجرة من خلال طريقة يستطيع بها النوبيون أن يؤقلموا أنفسهم للحاجات الإقتصادية للهجرة مع حفاظهم على مجتمعهم الأصلى ، وذلك من خلال هجرة بعض أفراد العائلة أو القبيلة للعمل فى المدينة مع بقاء وإستمرار الموطن الأصلى ، وهذه الطريقة فى التأقلم مع الحاجات الإقتصادية للهجرة إنما ترجع إلى طبيعة الحياة فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فى مصر كلها .

ولكن بصفة عامة يمكن القول أن المجتمع النوبى تميز منذ زمن طويل بأنه مجتمع طارد لسكانه وخصوصاً لهؤلاء الذين هم فى سن العمل، فقد أوضحت الدراسة التى أجراها Scudder فى عام ١٩٦٢ أن نسبة المهاجرين من النوبيين للعمل فى المدن تتراوح بين ٥٠٪ فى بعض النجوع،و١٠٠٪ فى نجوع أخرى وأنها تبلغ فى المتوسط ٨٥٪ بالنسبة لجميع القرى كما أظهرت الدراسة أن هناك نجوعاً لايوجد بها ذكور على الإطلاق مثل نجع كورتى بقرية دابود والبلد والحفير بقرية أبو هور وهى من القرى الشمالية الكنزية . وكذلك فى قرى مرواو وماريا والمضيق — وهى أيضاً قرى كنزية — حيث تبلغ نسبة الأسر المقيمة إلى نسبة الأسر ككل ١ر٨٪ ، ٨ر١٠٪ ، ٣ر١٢٪ على التوالى، وبالتالى تزيد نسبة الأسر المهاجرة بأكلها فى هذه القرى .

أما فى القرى النوبية الجنوبية (الفاديجاه) مثل الدكة وبلانة فتزيد نسبة الأسر المقيمة بأكلها بشكل واضح إذ تبلغ ٢ر٥٦٪ ، ٥ر٥٩٪ على التوالى وبذلك تقل فيها نسبة الأسر المهاجرة بأكلها . ويفسر ذلك بسبب التحسن فى

الأرض الزراعية وإقامة مشروعات للري الدائم في تلك القرى والمنطقة الجنوبية على العموم ، وهو ماخفف من عامل الطرد بالنسبة للمهاجرين ،ويرى سكودر أنه قد يظن البعض أو يفسر ظاهرة الهجرة النوبية من خلال إرتباطها ببناء خزان أسوان وتعلياته ، ولكن يمكن القول أنه إلى جانب ذلك فان ظاهرة هجرة النوبيين للعمل في المدن إنما هي ظاهرة قديمة تميز بها المجتمع النوبي(١). كما نجد بالإضافة إلى الدور الذي قام به الأجانب مع النوبيين،فان مصر في ذلك الوقت عاشت فترة رخاء نتيجة لارتفاع سعر القطن المصري،وزيادة الإقبال على السياحة كمصدر للدخل في القطر،فقد إكتشف الأوربيون بصفة عامة أن مصر تعتبر بلداً ملائماً لهم للاستثمار حيث الدفء والآثار ، وبدأ هذا الإستثمار ببناء فنادق ومنشآت سياحية ، وهذه بدورها جذبت النوبيين إليها بحكم أمانتهم ودون حاجة إلى تدريبهم في الأعمال المتعلقة باعداد الطعام والنظافة وغيرهما من المهن المعاونة .

أما عن طبيعة الأعمال والمهن الخاصة بالنوبيين خلال تلك الفترة الأولى من من هجرتهم إلى المدن فترجع إلى مستوى مهارتهم لأدائهم أنواع معينة من الوظائف المحدودة والتي يستطيعون القيام بممارستها وإتقانها . ولاشك أن دراسة الحياة المهنية ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالظروف البيئية التي تتواجد فيها من حيث تأثير الجوانب الإجتماعية والإقتصادية والإيكولوجية على الحياة المهنية. وتعتبر المهنة أحد الروابط الإجتماعية التي تربط الفرد بالمجتمع ، وتتجسد تلك

(1) T. Scudder, «The Economic Basis and Effects of Egyptian Nubian Labour Migration», In, A Symposium on Contemporary Nubia, S. R. C., American University in Cairo, 1964, pp. 2-6.

الرابطة فى ضوء نمط العـــلاقات الإجتماعية بين أعضاء الجماعات الإجتماعية بعضها مع بعض. وذلك على إعتبار أن الروابط الإجتماعية التى تربط الأفراد بعضهم ببعض داخل بناء النسق المهنى هى التى تشكل أنماط العلاقات الإجتماعية وإستمراريتها.

وتعرف المهنة فى أبسط معانيها كما يشير إلى ذلك لى تايلور Lee Taylor بأن المهنة هى التى توصف بالنشاط النوعى الذى يرتبط بسوق العمل من أجل إشباع الحاجات الأساسية للأفراد، وإلى جانب ذلك فالمهنة تحدد الوضع الإجتماعى للفرد. وعلى هذا فمفهوم المهنة يقتصر على الأفراد الذين يشغلون مهنا معينة فى إطار قوة العمل، والذين هم فى سن العمل والقادرين على أدائه والقيام بمهامه ولذا يعتبر الأطفال والشيوخ والعجزة وغيرهم من الفئات المعالة لايدخلون فى نطاق العمل ولايندرجون تحت مفهوم المهن طبقاً للتصنيف النوعى للأنشطة المهنية[1].

وطبقاً لهذا التعريف فاننا نجد النوبيين فى المدن كانوا يتمتعون بنظام دقيق قبل إنشاء مكاتب العمل وإهتمامها بعمال مصر، وقد وفر لهم هذا النظام حماية ومساعدات لانجد لها نظيراً عند غيرهم. فقد كان لكل قرية نوبية كبيرة أو صغيرة ممثل فى القاهرة أو فى إحدى المدن المصرية الكبرى، ويعمل هذا الممثل فى الغالب بواباً لعمارة أو هيئة حكومية أو فندقا أو ما شابه ذلك، وعليه تقع مسئولية سعادة ورفاهية أبناء قريته الذين يعملون فى منطقة عمله، وعندما يكبر أحد الصبية فى القرية يبعث به إلى أحد أقاربه الذين يعملون

(1) Lee Taylor, Occupational Sociology, 3rd Edition, Oxford University Press, 1978, p. 12.

بالمدن المصرية ويقدم نفسه لممثل القرية الذى يلحقه بعمل إذا إحتاج الأمر ، كما يضعه تحت رعايته إلى أن يرقى فى وظيفته التى يعمل بها. ومن ثم يدفع العامل النوبى نسبة مئوية من مرتبة لهذا الممثل كتأمين ضد البطالة يؤمن له المسكن والطعام فى الظروف العصيبة . ومن الملاحظ عادة أن عدداً كبيراً من الخدم فى مبنى واحد ينتمون إلى قرية نوبية واحدة ، ولذلك فهم يعيشون متحدين يساعد بعضهم بعضا . والنوبى بالإضافة إلى كونه خادما ممتازاً ، نجده أيضا بحاراً عظيما، فجميع المرشدين بالبواخر النيلية كانوا يأتون من النوبة السفلى ، وبالرغم من أن السفر نيليا ما بين الدلتا والشلال الأول أصبح وسيلة قديمة ، وإلى جانب إنتشار السفر بالطائرة وغيرها فالتنقل بين الشلال الأول ووادى حلفا يعتمد على بواخر الحكومة السودانية لعدم وجود خط سكة حديد فى هذه المنطقة ، ونجد طاقم جميع البواخر النيلية من النوبة ، هذا إلى جانب أن عدداً كبيراً منهم يعملون على المراكب الشراعية أو التجارية التى تنقل البضائع بين مصر العليا والوجه البحرى ، فالعائلات النوبية إتخذت من النهر مهنة لأجيالها (١) .

أما عن الوضع المهنى للنوبيين داخل المدينة بوجه خاص فيمكن القول أن النوبيين دخلوا إلى مجال العمل نتيجة للطلب المتزايد على العاملين فى مجال الخدمات، ولهذا فان النوبيين لم يستولوا على الوظائف التقليدية التى شغلها الآخرون، وشكلوا وحدة من الطبقات الإجتماعية القليلة ذات الدخل المنخفض والتى إعتمد إقتصادها على أعمال الخدمات فى مجال السياحة التى يقوم بها الأجانب والطبقة المصرية

---

(1) Walter B. Emery, Egypt in Nubia, Op. Cit., pp. 11-13.

العالية . أما عن التغيير فى أوضاع النوبيين من حيث العمالة فى الحضر – على الاقل خلال الفترات الأولى – فهى ظاهرة من الصعب تعميمها على المجموعات النوبية وذلك لأنها كانت ترتبط بتغيرات متعددة منها طبيعة العمل ونوع المهنة ومدى مساعدة صاحب العمل ، إلى جانب الاستعدادات الشخصية للنوبيين وتطلعاتهم نحو مستوى أفضل . ولكن يمكن القول أن أوضاع النوبيين فى المدينة قد تغيرت بشكل واضح خلال العقدين الآخيرين ، وهذا ما أكدته دراسة قام بها بيتر جيزر P. Geiser فى عام ١٩٦٢ ، حيث أجرى مسحاً دراسياً لحوالى ١٠٠٠ مهاجر نوبى، وروعى فى هذا المسح الاجتماعى إعتبارات أساسية منها محل الإقامة فى النوبة الأصلية، وبهذا أختيرت العينة كى تكون ممثلة إلى حد كبير للمهاجرين النوبيين المستقرين خارج أرض أجدادهم وكشف هذا المسح على أن وظائف النوبيين إذا قسمت وصنفت تدريجياً فانها لن تختلف عن الوظائف التى يمارسها بقية أفراد المجتمع المصرى ، أو بمعنى آخر فانه طبقاً لحجم السكان فى النوبة فان درجة تمثيل النوبيين فى الوظائف العليا مثل أصحاب المهن والمديرين وأصحاب الياقات البيضاء بصفة عامة هى نفسها فى بقية المجتمع المصرى أما عن الأسباب التى دفعت بحركتهم الاجتماعية إلى أعلى فى المجتمع الحضرى المصرى فانها تقع فى ظروف واحدة عاشها هذا المجتمع ذاته نحو التغيير الاجتماعى والاقتصادى من ناحية، ومن ناحية أخرى فان جوانب التغير تكمن فى النوبيين أنفسهم[١] .

وفى ظل تلك الأوضاع المجتمعية المتغيرة إتجه النوبيون المهاجرون إلى نقل زوجاتهم وأولادهم بصورة متزايدة للاقامة والإستقرار معهم فى المدن ،

(1) Peter Geiser, «Some Differential Factors Affecting Population Movement: The Nubian Case», In, Human Organization, Vol. 26, No. 3, 1967, pp. 1964-177.

حيث وجود الزوجة والأولاد في المدينة هو أحد العوامل الهامة للاستقرار فيها كما أنه يعمل فى نفس الوقت على إزدياد شعور المهـاجر بالإستقلال والإنفصال عن قريته ، وبالتالى يؤدى فى النهاية إلى ضعف إرتباطه بها ، ولهذا فان وجود الزوجة والأولادفى النوبة الأصلية كان منالعوامل الرئيسية لإستمرار المهاجر بالمجتمع الإصلى .

أما عن النظرة نحو تأقلم وتمثل النوبيين فى المـدينة فمن المتوقع أن يحدث لهم مايحدث للمهاجرين الآخرين إلى أية مدينة من ذوبان تام فى محيط المجتمع الجديد ، نتيجة لأنهم غيروا نمط حياتهم ونوع العمل الذى مارسوه . ولكن هذا لم يحدث بالنسبة للنوبيين – على الأقل فى الفترات الأولى من هجرة العمل – إذ أنهم رفضوا تقبل ما لم يكونوا فى حاجة إليه فى المجتمع الجديد ، وأخذوا حاجاتهم الأساسية فقط ، ذلك لأن البناء الإجتماعى فى القرى الأصلية أمد النوبيين بالأســاس الإجتماعى والثقافى الذى ساعدهم على تنظيم أنفسهم وتعاونهم لحل قضاياهم الجديدة التى يواجهونها . وظل المجتمع النوبى على هذا الحال سنوات طويلة من الإستقرار والترابط ، ولم تفرق الحياة فى المدينة بين المهاجرين وبين قراهم أو قبائلم الأصلية ، ولم يفقد المهاجرون فى يوم من الأيام شعورهم بقسوة الظروف الإقتصـادية التى يعيشهـا المقيمون فى النوبة الأصلية ، وضرورة الإستمرار فى العمـــل من أجلهم ، ولهذا لم يتحرر المهـاجرون من إلتزاماتهم تجاه أقاربهم وأعضـاء مجتمعاتهم المحلية ، ومن هنا إستمر المجتمع النوبى فى الحفـاظ على بنائه الإجتماعى والثقـافى وتميزه عن كثير من المجتمعات المحلية فى مصر . ولكن ما أن جاءت الفترة التى شرعت فيها الحكومة المصرية فى بناء السد العالى نتيجة لإحتياجات ومتطلبات قومية ملحة فرضتها ظروف الواقع المتغير باستمرار ، حتى شعر النوبيين بأنهم مقبلون

على مرحلة جديدة من التغيير الجذرى . رغم أن المجتمع النوبى قد واجه ـ ولكن جزئيا ـ بعض هذه التغيرات التى ارتبطت ببناء خزان أسوان وتعلياته من قبل . وهكذا أقبل المجتمع النوبى بكامل أعضائه المنتسبين إليه سواء المقيمين فى النوبة الأصلية أو المقيمين فى مراكز الحضر على مرحلة جديدة ـ يفسرونها هم بأنفسهم ـ بأنها تمثل التدهور والتمزق والإنحلال فى الروابط نتيجة لفقدانهم الإقليمية الإيكولوجية والثقافية التى صبغت حياتهم بطابع معين طوال قرون عديدة من الزمن .

التهجير إلى الموطن الجديد والتمزق الثقافى :

ترتب على بناء السد العالى وتكوين بحيرة ناصر غمر أراضى بلاد النوبة الواقعة على طول النيل من أسوان حتى وادى حلفا فى شمال السودان . وقد وضعت السلطات المصرية خطة لإعادة توطين النوبيين شملت النقاط الآتية :

١ ـ توطين أهالى بلاد النوبة فى أرض جديدة مستصلحة فى كوم أمبو على مساحة طولها ٦٠ كيلو متراً وعرضها ثلاثة كيلو مترات شرق مدينة كوم أمبو وقد بنى بها ٤٣ قرية ومركزاً إداريا واحداً ، وتشمل هذه القرى ١٥٨٥٨ منزلا وعدد الحجرات ٤٥٦٥٤ حجرة (فى بداية التهجير ٦٣/١٩٦٤) وتحمل كل قرية نفس الأسم القديم الذى كانت تحمله بالنوبة القديمة قبل التهجير ، وكذلك تضمنت خطة التوطين إنشاء الخدمات العامة والمرافق اللازمة كالمدارس والمستشفيات والطرق ومحطة السكة الحديد ، ومركز ونقط البوليس والمياه النقية ، والمخابز والكهرباء ، والمواصلات وغيرها من الخدمات الفردية .

٢ ـ تقرر كذلك توفير المنازل والخدمات الإجتماعية للمغتربين من النوبيين

المهاجرين إلى المدن الذين أرادوا اللحاق بأسرهم فى المجتمع الجديد .

٣ - أن يصرف إلى النوبيين التعويضات المالية لتغطية خسائرهم فى الممتلكات والأثاث (١) .

وهكذا تمت عملية التهجير لسكان النوبة فى الفترة من أكتوبر ١٩٦٣ إلى مايو ١٩٦٤ إلى مجتمع النوبة الجديدة ، والذى يأخذ شكلا هلالياً بطول قدره ٦٠ كيلو متراً ، وعرض نحو ٣ كيلو مترات ونقطة الوسط فى هذا الهلال تقع إلى الشرق من مدينة كوم أمبو . والجديد فى هذا المجتمع على المستوى الجغرافى أنه أصبح مجتمعاً مندمجاً يتكون من ٤٣ قرية بالإضافة إلى مركز نصر بعد أن كان فى النوبة القديمة يتكون من حوالى ٦٠٠ نجعاً سكانياً صغيراً وقد أنشئت القرى متلاصقة ، كما أن المساكن رتبت بطريقة منتظمة فى صورة « بلوكات » طبقاً لحجم المسكن والتى تتراوح بين حجرة إلى أربع حجرات بالإضافة إلى صالة صغيرة ودورة مياه . وهكذا أدى الإنتقال إلى المجتمع الجديد تغير التوزيع الإقليمى للقرى ، وتلاشت عمليات الإنقسام الصغيرة التى كانت معروفة فى صورة وحدات إقليمية تعرف باسم النجع ، كما أدى ذلك أيضاً إلى إختفاء التكتل السكنى القرابى من خلال إعادة التوزيع فى محل الإقامة.

ومما تجدر الإشارة اليه أنه على الرغم من أن عملية تهجير النوبيين توفر لها قسط من النجاح ، إلا أنه قد نتج عنها بعض المشكلات التى أظهر النوبيون

---

(١) دكتور صلاح العبد ، التوطين وتنمية المجتمع بالوطن العربى ، معهد البحوث والدراسات العربية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ٧١ - ٧٢ .

عدم رضائهم عنها فى بعض جوانب الإسكان و بعض مشاكل خاصة بالأرض الزراعية ، والتغيرات الإجتماعية والإقتصادية التى طرأت على حياتهم الجديدة وأثرت بدورها على عملية تكيفهم فى البيئة الجديدة وعدم ملاءمتها لهم ، كما كانت هناك مشاكل خاصة بمساكن ومساحة أرض المغتربين من النوبيين و إفتقادهم التفاهم مع الفنيين والإداريين .

ولما كان المجتمع النوبى فى إساسه مجتمعاً زراعيا يعتمد سكانه على الموارد المتاحة من إنتاج الأرض من الحبوب والذرة والخضروات وغيرها من المنتجات اللازمة للاستهلاك المباشر . فان النوبيين أنتقلوا إلى منطقة جديدة تسودها زراعات لم يألفوها من قبل ، ولهذا أصبح حوالى ٤٠ ٪ من أرض النوبيين فى الموطن الجديد تزرع بمحصول نقدى هو قصب السكر لمضاعفة إنتاج السكر فى منطقة كوم أمبو ولكن زراعة القصب لا يمكن أن يقوم بها مجتمع معظم سكانه من الأطفال والشيوخ والنساء ولذا أظهرت نتائج تسوية الحسابات بين شركات السكر و بين المزارعين عن ضآلة وقلة العائد من الزراعة والذى لا يغطى فى أحيان كثيرة جملة المصروفات والنفقات التى يتحملها المزارعون . و إلى هذا السبب الرئيسى يمكن إرجاع إعاقة التطور أو التقدم نحو الأهداف التى كانت مرجوة لهذا المجتمع . وكان من نتيجة ذلك أن إعتمد النوبيون على العمالة الزراعية من المناطق المحيطة بهم وهذا يبين دخول شكل جديد من العلاقات فى حياة المجتمع النوبى لم يكن يألفها من قبل فى نطاق العزلة الجغرافية جنوب أسوان .

ولهذا ظهر إتجاه ينادي بأنه إذا ما أريد لهذه الخطط التنموية الزراعية فى الموطن الجديد أن تخرج إلى حيز الوجود وتوضع فى موضع النجاح فلا بد من

عودة الرحال من المدن إلى الريف النوبي مرة ثانية لزراعة الأرض . ولكن ربما يبدو هذا الأمر غريبا وغير مألوف في بلد كمصر أن نرى هجرة عائدة من الحضر إلي الريف مرة أخرى . ولا يمكن أن يتخيل المرء أعداداً كبيرة من النوبيين تترك ميادين عملها التقليدية في المدن وتعود لتمارس حرفة زراعة القصب الشاقة والتي لم تألف إحترافها من قبل . ولذلك فالحل الوحيد هو أن يلجأ المجتمع النوبي إلى الإستعانة بجيرانه من أولئك الذين مارسوا زراعة مثل هذا المحصول أو المعدمين منهم الذين يبغون الحصول على أرض زراعية بنظامي الإيجار أو المشاركة من أو مع آخرين [١] .

والنوبيون بطبيعتهم ينفرون من أداء الأعمال التي تتطلب جهداً ومشقة كما أنهم ينفرون من الأعمال المرتبطة بالحدادة وصناعة الطوب والنسيج والقيام بصنع القوارير الفخارية (الأزيار والقلل) وأعمال النجارة الخاصة بصنع الأثاث والأدوات الزراعية وتصليحها ، والحلاقة والعمل الزراعي مقابل الأجر ، بالإضافة إلى صيد السمك بغرض البيع وغيرها من المهن . أما الزراعة في نظر النوبيين فهي أشرف المهن إلى جانب ممارسة التجارة ، والقيام بأداء الخدمات المعاونة في الإدارات والهيئات الحكومية . أما تربية الماشية فكانت تشرف عليها النساء النوبيات، ويقمن أيضا بعمل الطواقي والحصير (الأبراش) والأطباق المزخرفة والمصنوعات الأخرى المرتبطة بأعمال الخوص والخرز .

---

(1) Hussein M. Fahim, The Evaluatiou Research of The Egyptian Scheme of Nubian Resettelement, Report Prepard for The 30th Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology, Miami University, Florida, 1971, pp. 11-17.

وربما كانت هذه الأعمال السابقة مرتبطة إلى حــــد كبير بطبيعة الموطن الأصلى للنوبيين وما فرضته العزلة ، والعلاقات الإجتماعية الأولية بين الأفرادمن التعفف وعدم الإقبال على أداء أعمال معينة يراهـا المجتمع المحلى أنها أعمـال معيبة أو ليست ذات وزن إجتماعى مقبول . ولهذا كان الإنتقـال إلى المجتمع الجديد وعدم توفر العائد من الأرض الزراعية و إضطرار بعض النوبيين لإحتراف مهن لم يعهدوها من قبل كان بمثـابة الصدمة الإجتماعية والثقـافية الشديدة التى تعرض لها مجتمع النوبة . فى الوقت الذى أقبل فيه الشبان والفتيات على مراحل التعليم برغبة قوية حيث أدى بهم القرب من مراكز الحضر إلى تحقيق آمالهم وطموحاتهم الشخصية على العكس من العزلة التى كانوا يعيشون فيها من قبل. كذلك أقبل بعض النوبيين بدوافع شخصيــــة ومن منطلق الشعور بالحاجة والحرمان إلى إحتراف مهن جديدة مثل حياكة الملابس ، والحـلاقة ، وفتح المطاعم والمقاهى ، إلى جانب إقبال القادرين منهم ماديا على الاستثمار الإقتصادى فى وسائل المواصلات والنقل وتملكهم سيارات للأجرة ظهرت الحاجة اليهـا فى الموطن الجديد لربط مجتمعهم بالمدن المجاورة .

أما النساء النوبيات فاتجهن فى البيئة الجديدة إلى قضـاء وقت الفراغ فى أعمال مفيدة تحت رعاية وحدات الشئون الإجتماعية وتنمية المجتمع حيث يمارسن أعمال الخوص والخرز والتريكو والطواقى وتقوم تلك الوحدات الحكومية بتسويق المنتجات وبيعها لصالح المنتجات من النساء .

صاحب كل ذلك مظاهر جديدة طرأت على البناء الإجتماعى والثقافى النوبى ككل فلم تعد هناك حاجة إلى إظهار الفوارق السلالية أو العرقية أو الانتماءات والتمايزات الإقليمية فقد ساعد الموطن الجديد على ذوبان تلك الفوارق أو على

الأقل عدم إظهارها وعدم التمسك بها ، وتمثل ذلك فى أن السلبيات التى واجهها النوبيون فى الوطن الجديد فيما يتعلق بالأرض الزراعية والمساكن مثلا فى بداية التهجير تطلبت منهم جميعاً الوقوف يداً واحدة لمعالجة ما يحتاج اليه المجتمع . أضف إلى ذلك أيضاً إحلال علاقات الجوار محل العلاقات القرابية مما زاد فى تمييع الإنتماءات القبلية والعائلية ، وأصبحت علاقات المصلحة وليست إهتمامات الجماعة ومتطلباتها تمثل الإهتمام الأول لدى النوبيين . كل هذه المظاهر المتغيرة أدت ولا شك إلى إتباع أساليب جديدة ونظرة جديده فى الحياة الإجتماعية والإقتصادية والثقافية لم تؤثر على المقيمين فى المنطقة الجديدة فحسب بل إمتد تأثيرها ليلحق بالنوبيين المنتشرين فى المراكز الحضرية .

التهجير والهجرة : نظرة مستقبلية على حياة النوبيين :

إرتبطت هجرة النوبيين إلى المدن بقلة الموارد الإقتصادية المتاحة في البيئة المحلية ، ولهذا فانه عندما ينظر إلى تحليل ظاهرة الهجرة النوبية والعائد منها فلابد من تحليلها فى ضوء الخصائص الإقتصادية للنوبة . وقد لاحظ علماء الأنثروبولوجيا الإقتصادية أمثال جورج دالتون George Dalton وكارل بولانى K. polanyi وهارى بيرسون Harry W. Pearson وغيرهم ضرورة تحليل الخصائص الإقتصادية لأى مجتمع فى ضوء العمليات الأساسية التى يشير اليها مبدأ التبادل Reciprocity من ناحية ومبدأ إعادة التوزيع من ناحية أخرى حيث وجد هؤلاء العلماء من خلال دراساتهم لأنماط الإقتصاد المحدود أو الخاص بالمجتمعات البسيطة ، أن هناك شعوراً جمعياً بين المتبادلين ـ الأعضاء فى عملية التبادل ـ يقوم فيما بينهم على الإحساس المشترك بالحرمان الناجم عن ندرة الإمكانيات والموارد المادية الضرورية للحياة . ويرى الأنثروبولوجيون أن

عملية التبادل إنما هي الأساس الإجتماعى والثقافى التى تستند اليها كافة الأنشطة المجتمعيه فى ضوء إستخدام أمثل للمصادر والإمكانيات ، والتى يتحقق معها نوع من التوازن على جانبي العملية التبادلية من خلال إلتزام أخلاقى يلتزم به أعضاء المجتمع (١) .

وإذا كان الأمر كذلك فالنوبيون العاملون فى المدينة قد إلتزموا من خلال العملية التبادلية ، والتى تعتبر وسط التقابل بين الذات والآخرين ، وتمثل نسقاً من التصورات يعمل على توحد البناءات التحتية والبناءات الفوقية لمجتمع النوبيين التزموا بقيام نسق من العلاقات المتبادله بينهم وبين قراهم الأصلية . وتظهر هذه العملية من خلال القيم والممارسات السلوكية أو النموذج التطبيقى الذى يلتزم به المهاجرون إلى المدينة عند زياراتهم أو عودتهم النهائية إلى النوبة الأصلية وهم يحملون معهم الهدايا والمستلزمات الإقتصادية الأخرى لذويهم بل ولجيرانهم وللأصدقاء . وإن كان هذا النمط يتم فى ضوء ممارسات وتطبيقات مادية إلا أنه ينطوى على قيم سلوكية رمزية مجردة يمكن تفسيرها فى ضوء التبادل العام للعلاقات الاجتماعية التى تتخذ طابع التوازن والعمق المتزايد بين هؤلاء المهاجرين وبين مجتمعاتهم الأصلية بأنها التزام ناتج عن التوحد مع البناء الفوقى للمجتمع .

وتكمن الحاجة إلى الإلتزام بممارسة العملية التبادلية بين المهاجرين ومجتمعاتهم الأصلية فى جانبين أساسيين ، ويشير الجانب الأول إلى تعدد درجات وظروف

---

(1) Walter C. Neale, Reciprocity and Redistribution in The Indian Village, The Free Press, New York, 1972. pp. 84-86.

الحرمان والإحباط التي كان يشعر المهاجرون بها داخل المدينة ، ونتيجة لعدم تكيفهم السريع مع الحياة الجـــديدة والتي سرعان ما تجعلهم عرضة للهـامشية والإنعزالية مع إحساسهم المستمر بأنهم يشغلون نسقاً مهنيـاً ليس على درجـة عالية من الوزن الإجتماعي في محيط البيئة الحضرية . كل هذا جعلهم بطبيعة الحال يميلون إلى تعميق روابطهم وعلاقاتهم القرابية والإجتماعية سواء فيما بينهم في البيئة الحضرية من خلال التجمعات وجمعيـات القرى ، أو فيما بينهم وبين عائلاتهم عن طريق الملاقات والصلات المستمرة مع مجتمعاتهم الأصلية .

أما الجانب الثاني فيتضح من خـلال الإحتياجات والمطـالب الإقتصادية والشعور بالعزلة الجغرافية والبعد عن الحياة الحضرية للقرى النوبية الأصلية ، وهذا ما أدى بالمجتمع إلى التمسك المستمر بالعناصر النوبية المهاجرة. بل والأكثر من ذلك تعمل القرية النوبية باستمرار على تعميق تلك الروابط والصلات من خلال إرسال الهدايا العينية للمهاجرين في المدينة ، والتي كان يحملها اليهم بعض النوبيين المسافرين من خلال حركتهم المستمرة فيما بين المدينـة والنوبة ، وهي غالباً ما كانت تحتوى على كميات من الخبز المجفف والطيور وبعض منتجـات الألبان وغيرها . وهم لايهدفون من هذا العمل مساعدة المهاجرين بل لإحساس سكان النوبة الأصلية بأنهم في حاجة إلى المهـاجرين وإلى مساعداتهم الإقتصادية والمادية المستمرة والتي كانت تمثل ولا شك عنصراً جوهرياً في إقتصاد النوبة الأصلية تصل على حـد تعبير تشالز كالندر Charles Callender الذي قام بدراسة التنظيم الإجتماعي لأحد المجتمعات المحلية النوبية الكـنزية في عام ١٩٦٢ إلى ٤٠ ٪ من جملة ما يسد إحتياجات سكان النوبة من الموارد الإقتصادية ، لأن عدد الأفراد المهاجرين من بلاد النوبة قبل تنفيذ مشروع السد العالي يبلغون ٥٢ ٪ من جملة عدد السكان. كما كان المجتمع النوبي يحرص باستمرار على تعميق

روابط المهاجرين وصلاتهم بمجتمعاتهم الأصلية من خلال كتابة الخطابات والرسائل التى كانت غالباً ما تنقل اليهم صورة حقيقية لما تعيشه الأسرة وتعانيه من جوانب الحاجة والحرمان ، وأنهم فى حاجة إلى المساعدات المادية من جانب أبناءهم المهاجرين . كما أنهم فى حاجة إلى زياراتهم السنويه (الأكتوبرية) أو كلما أمكن ذلك والتى تؤدى إلى الإشباع الإجتماعى والعاطفى الناجم عن غياب المهاجر ، كما أنها تبدد مشاعر الخوف والقلق التى قد تنتاب العائلة أحياناً بأن المهاجر ربما يرتبط أكثر بالمدينة ، ويتجاهل صلاته وعلاقاته القرابية مع جماعته وخصوصاً إذا كان فى مرحلة ما قبل الزواج .

وعلى هذا يمكن القول أن هذا النمط التبادلى المتوازن من خلال الأحاسيس والمشاعر المشتركة خلق نوعا من الحفاظ المستمر لقرون طويلة من الزمن بين النوبة الأصلية وبين المهاجرين منها إلى المراكز والمدن الحضرية ، وأستمرت النوبة فى حفاظها وتمسكها بنمطها الثقافى المتميز الذى لم يسمح حتى للمهاجرين بالإنفصال أو التخلى عنها . وهكذا كان هناك تكامل بين المهاجرين فى المدينة وبين البناء الثقافى للنوبيين فى الموطن الأصلى ، ويرجع ذلك فى الدرجة الأولى إلى أن البناء الثقافى للنوبة لم يسمح بانفصال المهاجر النوبى إلى المدينة عن جماعته الأصلية وإنتماءاته الإقليمية . كما يرجع ذلك أيضاً إلى إنصياع الأشخاص لوسائل الضبط المجتمعية الخاصة بالإستقلال والتميز الثقافى ، وأن طبيعة هذا البناء الإجتماعى والثقافى قد سمحت وأتاحت للمهاجرين النوبيين بأن يختاروا من الحياة الحضرية ما يتسق وحياتهم الإجتماعية والثقافية ، وأنهم بذلك لم يقدموا على الحياة فى المدينة إلا بعد تحققهم من أنها سوف تحقق أهدافهم الإقتصادية ومتطلباتهم الضرورية .

وفيما يتعلق بالمستقبل الثقافى للنوبيين فى النوبة الجديدة والحفاظ على

الشخصية النوبية المتميزة حضاريا وثقـافيا فان ذلك يتوقف أساسا عما إذا كانت القرى الجديدة ستضطلع بهذه المهمة التى كانت تقوم بها القرى القديمة أم لا . إلا أن هناك دلائل كثيرة تؤكد الإتجاه السلبى ، فالموطن الجديد قد فقـد الكثير من الظروف القديمة ذات الأهميـة الكبرى فى التأثير على الشخصية النوبية ومنها ضعف الإرتباط بالنهر لأن دورالنهر فى حياة النوبيين سيتلاشى نهائيا ، وكذلك تميزت المنطقة الجديدة بأنها قضت على العزلة النوبية الإيكولوجية والإجتماعية والثقافية وأصبح إتصالهم بالمدن الكبرى مثل أسوان يتم فى بضع دقائق بالسيارة . حيث كانت تلك العزلة مفروضة بصفة خاصة على الأطفال والنساء والتى كانت بمثابة عامل جوهرى فى حفظ الثقافة المحلية لكل جماعة ، بل ولكل قرية على حدة . وهكذا نلاحظ بعد عشرين عاماً من عملية التهجير إنتشار بعض السمات الثقافية التى تميز الريف المصرى بصفة عامة وقرى الصعيد بصفة خاصة بين النوبيين أنفسهم ، وهذا سوف يساعد على عملية الدمج الثقـافى السريع بين تلك المجتمعات المحليـة وبعضها ، وربما يؤدى هـذا الوضع فى المستقبل إلى الإختـلاط بين المجموعتين الأنثولوجيتين .

ونتيجة للأوضاع المتغيرة فى حياة مجتمع النوبة بأسوان فقد زاد عدد المهاجرات من النساء النوبيات إلى مراكز الحضر وخصوصا فى الفترة السابقة للتهجير وما بعدها ليعشن مع أزواجهن ، وهذه حقيقة يمكن أن نستدل منها كما يقول روبرت فيرنيـا Robert A. Fernea على تحسن أوضاع النوبيين فى المـدن عما كانت عليه من قبل ، وأن حركة النساء النوبيـات صوب المدينة ترجع جزئيا إلى الحقيقة التى تقول أنه ليس هنـاك شىء ترك

لهم فى قراهم الأصلية (١) .

وهكذا أصبح من نتيجـة الإنتقـال الجغرافى للنوبيين أثرا واضحا فى عمليات تمزق النسق الثقافى المتميز لهم والذى عاشوا من خلاله لقرون عديدة ، حيث ظهرت الفردية وسادت علاقات المصلحة بين النوبيين ، وضعف الإهتمام بالرابطة القرابية ، وأهتم النوبيون أنفسهم بهذه المظاهر المتحللة والتى طرأت على حياتهم بالرغم من توفر الخدمات الأساسية فى المنطقـة الجديدة عنها فى النوبة الأصلية . الأمر الذى إنعكس بدوره على المهاجرين المقيمين فى المدينة فيما يتعلق بضعف العلاقات التبادلية بينهم وبين الجماعات القرابيـة فى الموطن الجـديد ، وكذلك التخلى وعـدم الإلتزام بأداب وسلوكيات الضيافة للقادمين إلى المدينة وزوارها من النوبة الجديدة .

هذه هى الظروف المتغيرة والتى طـرأت على المجتمع الجـديد أصابت المهاجرين فى المدينة بشعور من القلق وعدم الإستقرار فهم من ناحية إعتادوا السفر والإتصال بالنوبة الأصلية أثناء الأجازات أو المناسبات ، كما كان يفعل الأباء والأجداد ، وفى أغلب الأحيان كان يعود هؤلاء المهاجرون إلى النوبة عند الإعتزال عن العمل أو لأى ظرف من الظروف التى تلم بهم ، وأنهم غير مرتبطين إرتباطا كليا مع المدينة ، أما من الناحية الأخرى ونتيجة للتغيرات التى لحقت بالنوبيين فى الموطن الجديد فقد ضعف إلى حد كبير نسق العلاقات التبادلية التى كانت قائمة بين الموطن الأصلى والمهاجرين إلى المدن .

---

(1) Robert A. Fernea, Nubians in Egypt, Op. Cit., p. 46.

وهذا ماجعل مهاجرى المدينة يشعرون بضعف الروابط والعلاقات الأمر الذى أدى بهم إلى تغيير نظرتهم إلى حياة المدينة وأعتبارها هي المكان الملائم بل والدائم للاقامة . ولهذا فان هناك تساؤل مؤداه أنه فى ظل الظروف المتغيرة لمجتمع النوبة ، وظروف الإقامة الحضرية غير المستقرة لبعض المهاجرين النوبيين ، فالى أى مدى أثرت الظروف التى أحاطت بكل من التهجير والهجرة على الإتجاهات والأساليب الخاصة بالمحافظة على اللغة النوبية ونمط الأسرة أو العائلة التقليدى وأساليب التنشئة الإجتماعية وبناء الشخصية النوبية فى ظل النمط الثقافى المتغير ، مع إحساس النوبيين بأنهم لايزالون يمثلون جماعات بنائية متميزة إجتماعيا وثقافيا ويختلفون عن غيرهم فى كثير من الممارسات السلوكية ؟

والإجابة على هذا التساؤل هى ماسوف نعرض لها فى الصفحات التالية.

الفصل الثالث

الثقافة والثقافات الفرعية

مدخل إلى التصورات والمفاهيم النظرية

---

* الثقافة :

- تعريف الثقافة
- إتجاهات الثقافة
- الثقافة والمجتمع : والأنثروبولوجيا البنائية الرمزية .

* الثقافات الفرعية :

- مفهوم الثقافات الفرعية
- الثقافات الفرعية والجماعة العرقية
- الثقافات الفرعية والجماعات المجتمعية الفرعية
- الثقافات الفرعية والمجتمع الفرعى .

* الثقافات الفرعية للنوبيين فى المجتمع الحضرى « مدينة الأسكندرية »

- التعريف الإجرائى فى الدراسة الراهنة
- الثقافة والمجتمع المحلى التقليدى
- الإقامة الحضرية والتميز الثقافى
- تهجير النوبيين وأثره على البناء الثقافى .

الفصل الثالث

الثقافة والثقافات الفرعية

مدخل إلى التصورات والمفاهيم النظرية

الثقــــافة :

يعتبر مصطلح أو مفهوم الثقــافة Culture من أكثر المصطلحات شيوعا وإستخداما ، وأنه لم يحظ مفهوم من مفــاهيم الأنثروبولوجيــا العامة بقــدر ما حظى به مفهوم الثقافة من ثراء فى تعريفاته منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى الآن . ويرجع الفضل فى ذلك إلى أن الثقافة هى موضوع الأنثروبولوجيا الثقافية ، التى تعتبر من أوسع التخصصات والكتابات إنتشاراً لا سيما فى محيط الأنثروبولوجيــا الأمريكية . وقد أدى هذا الإهتمام المتزايد إلى ظهور بعض المصطلحات أو المفاهيم الرئيسية التى تتصل بمعالجة موضوع الثقافة والمجتمعات المحلية ، ومنها على سبيل المثال لا الحصر الإتصال الثقــافى ، والتغير الثقافى ، والاكتساب الثقــافى ، والتخلف الثقافى ، وأنماط الثقافة ، والثقافات الفرعية Sub-Cultures وغيرها .

وإلى جانب ذلك ظهرت بعض الإتجــاهات الأساسية فى معالجة الثقافة ، والتى يرى من خلالها أصحاب كل إتجاه بأنهم يتميزون عن أصحاب الإتجاهات الأخرى فيما يتعلق بفهم الثقــافة وتفسيرها . ومن هذه الإتجاهات ، إتجاه الإيكولوجيــا الثقافية ، والإتجاه التطورى والإنتشارى ، والإتجاه الوظيفى إلى جانب الإتجــاه السيكولوجى المتصل بوجه خاص بدراسة الثقافة

والشخصية ، أو بمعنى آخر دراسة الشخصية فى الثقافة ، ودراسة الثقافة فى الشخصية ، إلى غير ذلك من الإتجاهات والنزعات المذهبية والمنهجية .

تعريف الثقـافة :

وفى إطار الجهود التى بذلت لتعريف الثقافة، نجد فى عام ١٨٧١ قد نشر العالم البريطانى إدوارد بيرنت تايلور E.B. Tylor كتابه المكون من جزئين عن « الثقافة البدائية Primitive Culture » وهو يعتبر بحق أول محاولة هامة أسهمت فى مجـال الأنثروبولوجيا الثقافية . وقد حدد تايلور مفهوم الثقـافة بقوله : « إن الثقافة أو الحضارة هى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة ، والمعتقدات ، والفنون ، والقـانون ، والأخلاق ، والعـادات ، والعرف ، وكافة القدرات والأشيـاء الأخرى التى تؤدى من جانب الإنسان باعتبـاره عضواً فى المجتمع » (١) . ولهذا كانت إشارات تايلور لا تعنى تحديد مفهوم أو إصطلاح الثقافة فى حد ذاتها بقدر ما كانت محاولاته تهدف إلى وضع تاريخ للثقافة أو الحضارة بصفة عامة .

ومن جهة أخرى فقد وجدت دراسـات الثقافة فى مجال الأنثروبولوجيا إهتماماً كبيراً من جانب إثنين من علماء الأنثروبولوجيا فى أمريكا وهما الفريد كروبير Kroeber ، وكلايد كلاكهون Kluckhohn اللذان قدما العديد من الدراسات والأعمال فى مجال الأنثروبولوجيا ، وعلم الإجتماع ، وعلم النفس الإجتماعى والإكلينيكى . وينظر كل من كروبير وكلاكهون إلى الثقافة على

(1) Tylor, E.B., Primitive Culture, Fifth Edition, London, 1913, p. 3.

أنهـا تمثل الأساس الجوهرى الذى يمكن أن تقوم عليه الأنثروبولوجيـا فى عمومها ، كما أشار إلى أن الاهتمام بمفهوم الثقافة يمكن أن يساعد على تشييد نظرية علمية متكاملة لدراسة الإنسان والمجتمع.

كما قدمت أودرى ريتشاردز Audrey Richards تحليلا لمفهوم الثقافة من خلال مقـالها المعروف . « مفهوم الثقـافة فى أعمـال مالينوفسكى The Concept of Culture in Malinowski's Works وأنها نجحت من خلال عرضهـا بأن مالينوفسكى قدم فكرة طيبة لمفهوم الثقـافة ومعناها ، وذلك عند تعريفه للثقافة فى ١٩٣١ ، والذى ذكر فيه « أن الثقافة إنما تشمل المهـارات الموروثة ، والأشياء ، والأساليب أو العمليات الفنية ، والأفكار ، والعادات والقيم »[1] . وبهذا التعريف يكون مالينوفسكى فى رأيها قد أدخل مفهوم الثقـافة إلى مجال الدراسـات الإجتماعية ، وذلك عند ما أشار إلى كلمة « العادات » ضمن تعريفه للمضمون الثقافى ، لأنها تخرج بالتعريف من حيز الوسط البيولوجى إلى مجال الدراسات الإنسانية.

وعلى نفس إتجاه مالينوفسكى يرى هوبل Hoeble أن السلوك المكتسب بصفة عامة ، يعتبر هاما وضروريا فى تعريف الثقافة ، وعلينا عند تحليل الثقافة أن نحذف كل ما هو بيولوجى أو موروث من مفهوم الثقافة . لأن الثقافة هى مجموع التجديدات الإجتماعية ، والتى يمكن إعتبـارها فى النهـاية بمثابة الإرث الإجتماعى الذى ينتقل عبر الأجيـال المتلاحقة عن طريق التنشئة والإكتساب

---

(1) Cowell, F. Richard, Culture in Private and Public Life, Thames and Hudson, London. 1959, pp. 230-240.

الثقافى المستمر (١) .

كما يعرف ماكيفر و بيج الثقافة بأنها تستخدم للاشارة إلى كل ما صنعه أى شعب من الشعوب ـ أو أوجده لنفسه ـ من مصنوعات يدوية ومحرمات ونظم إجتماعية سائدة ، وأدوات ومعاول وأساوب للتقليد . وباختصار كل ماصنعه الإنسان أينما وجد إذن فمفهوم الثقافة ، يعنى مجمل التراث الإجتماعى للبشرية . ويريان من ناحية أخرى أن علماء الأنثروبولوجيا أدركوا إدراكا تاما خلال دراساتهم للشعوب البدائية وثقافتهم علاقة الفرد الوثيقة بالثقافة نفسها . كما أيقنوا أن أى فهم واف لشخصية الفرد أو للمركب الإجتماعى أو الثقافى الذى هو جزء منه إنما يتطلب تحليلا دقيقا للعلاقة المتبادلة بين الجزء والكل ، وتوقف كل منهما على الآخر (٢) .

أما عن الأعمال التى قام بها كل من الفريد كروبير وكلاكهون فقد تضمنت على العديد من الآراء حول معنى الثقافة وجوهرها . وكانت أغلب تلك التعريفات تسير فى فلك المجالات والمحاور النظرية للثقافة ، أو على الأقل حول نظرية الثقافة والتغير التاريخى ، دون اللجوء بصفة أساسية نحو التطبيق فى مجال الدراسات الحقلية . وعلى هذا نجد أن كتابات كروبير وكلاكهون

---

(1) Hoeble, E. A., «The Nature of Culture», in, Shapiro, H. L., (ed.), Man, Culture and Society, New York, 1960, p. 198.

(٢) ماكيفر ، ر. م ، تشارلز بيدج ، المجتمع ، ترجمة على أحمد عيسى مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١١٥ — ١١٦ .

تزخر بالعديد من الآراء والمناقشات التى تناولها باحثون سابقون فى هذا المجال . إلا أنهما خرجا ببعض الإقتراحات فيما يتعلق بمضمون وجوهر الثقافة ، وهى :

الإقتراح الأول : وهو أن التكيف الثقافى إنما يضيف معنى وقيمة للحياة : ويمكن التعبير عن ذلك بأن الثقافة هى المعرفة المكتسبة للتصرفات ، والأفعال والأنشطة ، والإتجاهات والمشاعر ، والإعتقادات ، وتهذيب النفس ، والأهداف ، وكافة الموجهات المرتبطة بالتكيف مع وظائف الثقافة .

الإقتراح الثانى : وهو كيف يمكن لهذه المعانى والقيم الثقافية أن تضاف إلى الحياة : وذلك من خلال عمليات الإدراك والتقدير ، للقيم المتناقلة فيما بين الأفراد ، والتى من خلالها تنشأ مظاهر التكيف والإنتقال الثقافى التقليدى من جيل إلى آخر .

ومن خلال تلك الإقتراحات السابقة فقد عبر كل من كروبير وكلاكهون بفكرة عامة حول الثقافة، وهى أن الثقافة إنما تتضمن « كافة الميراث البيولوجى وحاملوا أو ناقلوا الثقافة ، والأنماط العامة أو المشتركة ، والإستمرارية أو الثبات . وخلق النماذج المستحدثة والإنتشار ، والعلاقات البنائية الدينامية ، والجماعة المرجعية ، والعادات ، وكافة متضمنات الثقافة من اللغة ، والمعرفة ، وكل المشاركين فى عمليات الإكتساب والمعانى الرمزية الثقافية المتناقلة » . وفى ضوء الإنطلاق من هذه الفكرة العامة التى تبناها الباحثان ، ومن خلال المسوح الدراسية التى قاما بها حول معنى الثقافة والتى جمعاها من صفحات ما يقرب من ستمائة مجلد متنوع فى الدراسات الإنسانية بمكتبة جامعة هارفارد الأمريكية فقد توصلا إلى أن مضمون الثقافة يمكن أن يشمل ويشير إلى كافة القدرات

والوسائل ، والمهارات والسلوك والعادات ، والمعرفة ، والفن ، واللغة ، والعلم ، والفكر المتناقل والفلسفة والأفكار ، والعمليات الإدراكية ، وآداب السلوك ، والإخلاق ، والذوق الإجتماعي والدساتير ، والقواعد ، والعرف التقليدى ، والأنظمة ، والقانون ، ومستوى الفهم التقليدى ، ومنتجات النشاط الإنسانى ، والكتب ، والمبانى ، وسلع الإستهلاك ، والوسائل ، والمخترعات ، والنقوش ، والأدوات ، والمأوى ، والأوانى ، والأسلحة ، والإرث الإجتماعى ، والنظم الإجتماعية ، والقيم ، والمثاليات ، والمحتويات ، وطرق التفكير فى الحياة ، وفى العمل ، وفى الشعور ، أو الأحاسيس ، وكافة الأنساق المرتبطة بالتفكير والمعرفة » (1) . وبهذا يؤكد كل من كروبير وكلاكهون على أهمية تلك المسوح لأن لها فعاليتها فى تحديد معنى الثقافة ، ويستند رأيهما فى ذلك على أن الثقافة هى محصلة أو نتاج ، كما أن لها مضمونا تاريخيا ، وتشتمل فى نفس الوقت على الأفكار والقيم والنماذج . إلى جانب أنها تتميز بصفة الإختيار والإنتقاء ، كما أنها تتميز بصفة الإكتساب ، وترتكز بصورة أساسية على الرموز Symbols ، والتجريد Abstraction للسلوك الإنسانى . وبهذا يشكل مفهوم الثقافة فى حد ذاته أحد الأفكار الرئيسية التى ساعدت البشرية على تحقيق الكثير من جوانب التقدم والتطور والرقى الإجتماعى ، ويرجع ذلك بصفة خاصة إلى ما ينطوى عليه مفهوم الثقافة من عناصر داخلية تتسم بالشمول والعمومية ، حيث تشير تلك الشمولية إلى أن كل بنى البشر لديهم

---

(1) Kroeber, A. L. & Kluckhohn, C., «Culture, A Critical Review of Concept and Difinitions», In, Cole, W. E., & Cox. R. L., (eds) Social Foundations of Education, American Book Company, New York, 1968. pp. 69-74.

ثقافاتهم الخاصة والمميزة ، ونحن لا نعرف مجتمعا إنسانيا يخلو من الثقافة بغض النظر عن مستواها أو درجة تقدمها أو تخلفها .

وعلى الرغم أنه من الصواب تماما أن نقول أن لكل مجتمع بشرى ثقافته الخاصة المتميزة ، والتى تختلف فى مجموعها عن ثقافة أى مجتمع آخر ، إلا أنه من الصواب أيضا أن الأنثروبولوجيين كثيراً مايستخدمون مصطلح ثقافة بالنسبة لجماعات قد تكون أكبر أو أصغر من مجتمع معين . فنجد ـ على سبيل المثال ـ أنه كانت تعيش فى سهول أمريكا الشمالية قبل إستيطان الأوربيين لها ما لا يقل عن واحد وثلاثين مجتمعا هنديا أمريكيا . وكان لكل من هذه المجتمعات أسمه القبلى الخاص ، وثقافته الخاصة ، ولغته الخاصة التى تختلف فى مضمونها عن ثقافات ولغات المجتمعات الأخرى كافة . وبرغم ذلك فقد كانت تلك الثقافات الإحدى والثلاثين تتميز بعدد كبير من الخصائص المشتركة، فجميع القبائل كانت تصطاد الأبقار لأكلها . وكانت تعيش فى مساكن مصنوعة من الأعمدة الخشبية المغطاه بجلود الحيوانات ، وكانت جميعها تستخدم الكلاب فى نقل الأمتعة، وفى جر نوع معين من الزحافات البرية المصنوعة من قوائم خشبية ، كما كانت كلها تصنع الملابس من جلود البقر أو الأيل ، وكانت تتفوق جميعاً فى تصنيع الجلود ، وتنتشر بينها جميعا طريقة الزخرفة بالأشكال الهندسية ، وكان الرجال يرتبون فى سلم التدرج الإجتماعى تبعا لمهاراتهم فى فنون الحرب والقتال . وهكذا يطلق الأنثروبولوجيون على هذه الأساليب فى السلوك ، وعلى طائفة أخرى غيرها إسما عاما هو « ثقافة السهول » تمييزاً لهـا عن الأنماط الثقافية الأخرى الشائعة عند بعض قبائل

المتوسط الحر الأخرى (١) .

ففى إستخدامنا اصطلحات ثقافة السهول أو ثقافة الساحل الشمالى للمحيط الهادى أو ثقافة مناطق الغابات الشرقية ، تدل كلمة ثقافة على أساليب السلوك الشائعة بين عدد من المجتمعات وليس فى مجتمع واحد فقط ويرجح أن تكون قد قامت بين المجتمعات التى تشترك فى بعض جوانب الثقافة على هذا النحو درجة ما من الإتصال بعضها ببعض ، على الرغم من أن هذا الإتصال قد لا يكون بنفس الشدة التى يتم بها بين أفـــراد مجتمع واحد ، ويؤدى تعدد الإتصالات بين المجتمعات إلى إنتشار بعض جوانب الثقافة فيها ووراء حدود المجتمع الواحد بحيث تصبح مشتركة بين عدة مجتمعات ، والشائع أن ترتبط هذه الثقافات الإقليمية بمناطق بيئية معينة بحيث يمكن أن تحدث بعض جوانب التكيف البيئية المماثلة .

وإذا كانت الثقافة فى كل المجتمعات على هذا القدر من الإهتمام ، فيقول رالف بيلز Beals أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة كاليفورنيا ـ لوس أنجيلوس أيضا فى مقال نشر له مؤخرا بعنوان « خبرة خمسين عاما فى مجـال الأنثروبولوجيا » أنه عندما التحق بالجامعة لأول مرة فى يناير من عام ١٩٢٢ لم يكن يسمع عن علم يدعى الأنثروبولوجيا ، وأن هدفه الأول كان يكمن فى رغبته لأن يصبح كاتبا روائيا أو فيلسوفا . وأثناء تلقيه

---

(١) رالف ل. بيلز ، وهارى هويجر ، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة ، ترجمة ، محمد الجوهرى ، والسيد الحسينى ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٦ ، ص ١٤١ – ١٤٢ .

المحاضرات »، جذب إهتمامه ثلاثة من المعاصرين هم روبرت لوى ، والفريد كروبر ، وإدوارد جيفورد E.gifford حيث كانوا يتناولون فى محاضراتهم عمليات التكيف الثقافى فى المجتمع البشرى . ويقول بيلز لقد شدت إنتباهى كلمة الثقافة Culture فى مضمونها وديناميتها بشكل لم أكن أتوقعه وسرعان ماوجدت نفسى باحثا حقليا أنثروبولوجيا فى منطقة مكسيكو Mexico أسعى إلى الكشف عن جوهر ومضمون الثقافة ولكن اليوم وبعد مضى أكثر من خمسين عاماً يرى البعض من الباحثين فى مجالات العلوم المختلفة أن كلمة «الثقافة» ماهى إلا «قبعة قديمة Old Hat» يحاول أن يرتديها بعض الأنثروبولوجيين الشبان ويأتى هذا القول من جانب الذين يسعون إلى التخصص فى مجالات العلوم البيولوجية والفيزياء النووية، ولكن أستطيع أن أقول لهم ببساطة أن الثقافة التى يسخرون منها ماهى إلا القوة والدافع الحقيقى وراء تخصصاتهم المتلاحقة، لأن هذه هى سمة المجتمع المتطور ، وأن هذه هى الثقافة بعينها . ولهذا فانى أرى أن هناك مسئوليات جسيمة أمام الجهود الأنثروبولوجية المخلصة التى تسعى إلى الكشف عن جوهر ومضمون الثقافة، وخصوصاً ما يرتبط بالسلوك الإنسانى فى مجتمع تسود فيه التعددية الثقافية، والتخصصات الإنتاجية المتزامية لعناصر الثقافة المادية والمعنوية (١)

والثقافة إذن طبقاً للتعريفات السابقة، إنما تشير فى معناها العام إلى أساليب الحياة التى تنتشر فى كافة المجتمعات الإنسانية خلال فترة زمنية محددة، مع الأخذ

---

(1) Ralph E. Beals, «Fifty Years in Anthropology», in, Annual Review of Anthropology, Nol. II, University of California, 1982, pp. 1-23.

فى الإعتبار ألا نخلط بين الثقافة كمفهوم تجريدى للسلوك ، وبين الأنشطة والأفعال الفردية المادية ، والتى جاءت فى صورتها المصنعة نتيجة لأنماط معينة من السلوك الإنسانى . فالإنسان يحقق توافقاً جمعياً من خلال الثقافة مع البيئة المحيطة والظروف التاريخية ، الأمر الذى يجعلنا نفهم الثقافة على أنها إستجابات توافقية لمثل هذه الظروف، والتى يعمل الإنسان من خلالها على تطوير الثقافة ، حتى لاتحد أو تعوق من حركته وممارساته السلوكية .

* إتجاهات الثقافة :

وهذا ما جعل ديفيد بيدنى David Bidney أستاذ الأنثروبولوجيا الفلسفية يذكر الإختلافات القائمة حول مفهوم الثقافة بين الباحثين. حيث يرى أن هناك إتجاهين أساسيين يشيران إلى جوانب الإختلاف فيما يتعلق بمفهوم الثقافة وخصائصها لدى كل فريق من العلماء . وهذان الإتجاهان هما :

أولا : الإتجاه الواقعى ، حيث يرى أنصار هذا الإتجاه أن مجال الثقافة هو السلوك البشرى الإجتماعى، وأنهم عادة ما يميلون إلى تحديد مفهوم الثقافة فى ضوء الألفاظ والعادات وقواعد العرف والتقاليد المكتسبة . وكافة النظم المجتمعية . وهم بذلك إنما يشيرون إلى أن الثقافة لا يمكن فصلها عن الحياة الواقعية للناس فى المجتمع، وإنها تعتبر أنماطاً أساسية محددة من السلوك الإجتماعى. ويرى بيدنى أن هذا الإتجاه يظهر بشكل خاص فى كتابات كل من إدوارد بيرنت تايلور Tylor، وفرانز بواس Franz Boas ، ومالينوفسكى Malinowski وإدوارد سابير Sapir ، وليند Lynd ، وغيرهم من الذين يؤكدون على أهمية التراث الثقافى المستقل والمنفصل عن الأفراد سواء ما يتعلق بالميراث

الثقافى المادى ، أو ما يتعلق بالأفكار والتصورات والمثل التى تعبر عن الموروثات الروحية أو المجردة .

ثانياً — الإتجاه المثالى وهو كما يرى بيدنى على العكس من الإتجاه الواقعى السابق حيث يرى أنصار هذا الإتجاه ضرورة تعريف الثقافة فى ضوء المثل المجردة ، وحجتهم فى ذلك بأن الثقافة ما هى إلا مجموع التصورات والأفكار والقيم والإتجاهات فى أذهان الأفراد . أى أن الثقافة طبقاً لذلك ترتبط بالسلوك المجرد لا بالسلوك الواقعى ، بل وصل الأمر ببعض الباحثين إلى عدم الإعتراف بالمكونات المادية على أنها عناصر ثقافية،وأن الثقافة فى نظرهم ما هى إلا الأراء والأفكار والطرق الذهنية المرتبطة بالآداء التكنولوجى وطرق الإختراع . وبعبارة مبسطة يمكن القول أنهم ينظرون إلى الثقافة كشيء مجرد، والتى تتمثل لدى البعض منهم فى فكرة «ما فوق العضوى» والتى أستند أليها ألفريد كروبير،وبصفة خاصة ليزلى هوايت فى تفسيره لفكرة التطور، الثقافى والتى أستمدها بدوره من آراء هربرت سبنسر . ومن أبرز الأنثروبولوجيين الذين يمثلون الإتجاه المثالى أو سجود Osgood ،ورالف لنتون Linton ، وكلايد كلاكهون Kluckhohn ، وألفريد كروبير Kroeber ، وبيترم سوروكن Sorokin وأوزفالد شبنجلر Spengler ، وليزلى هوايت White وغيرهم (١) .

ومها أختلفت وجهات النظر فى الطرق المنهجية التى يجب إتباعها لدراسة وتحليل الثقافة من جانب الباحثين ، إلا أنه يجب النظر إلى الثقافة على أنها

(1) David Bidney , Theoretical Anthropology , Columbia University Press, New York, 1953, PP. 24 - 28.

تعني كافة الأساليب الإجتماعية المقننة لادراك العالم الخارجي والتفكير في ظواهره، كما تعمل الثقافة على تحديد الأهداف وفهم العلاقات بين الناس، في الوقت الذى توجد فيه التصرفات والأفعال الإنسانية، ولهذا تشمل الثقافة على كافة القواعد المحددة للسلوك، ولكن على الرغم مما يوجد من تشابه بين بني البشر في التكوين الجسمى والإستعدادات السيكولوجية والعقلية إلى حد ما ، إلا أن هنـاك تنوعاً ، وتبايناً في الأنماط والممارسات السلوكية فيما بينهم ويرجع هذا التباين والإختلاف في الممارسات والأنماط السلوكية إلى أن الإنسان يتعلم القسم الأكبر من سلوكه ، فالطفل الذى يولد في مجتمع ما يجد أن أكثر المشكلات التى تواجهه في مجرى حياته قد سبق أن واجهها أولئك الذين عاشوا قبله ووجدوا الحلول لها ، وما عليه إلا أن يتعلم هذه الحلول .

وأن هذا التراكم للافكار والعادات ونقلها من جيل إلى جيل آخر يعتبر خاصية إنسانية متميزة ، أدت إلى ظهور مفهوم جديد على المستوى الأكاديمي بين الباحثين عرف باسم « تعددية الثقافات المحلية » ، بوصفهـا كيانات كلية وظيفية منظمة، وقد برز هذا الإتجاه بين علماء الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا كرد فعل لاعادة النظر حول المسلمات الفكرية التى سادت القرن التاسع عشر والتى كانت تعالج قضايا الجنس البشرى على أساس الوحدة النفسية، والوحدة في التاريخ المشترك ، إلى جانب الوحدة في الثقافة . وعلى هذا المستوى المحلى للثقافة يرى ديفيد باراش David Barash أستاذ العلوم السلوكية بجامعة واشنطون ، أن هناك كثيراً من الأنشطة والممارسات التى يقوم بها الأفراد ، وتعتبر في نفس الوقت عن عنصر الإكتساب أو الإنتقال الثقافى ، ومنها على سبيل المثال ، فكرة التابو المتصلة بتحريم المخالطة الجنسية في فترة النفاس أو

الولادة والتي تسمى Post - Partum Sex Taboo ، وهي التي تحرم على كل من الرجل والمرأة ممارسة الجنس خلال تلك الفترة ولمدة زمنية معينة تقرها الثقافات المحلية ، والتي قد تمتد إلى بضعة أشهر، أو تطول لعدة سنوات بعد ميلاد الطفل .

وقد يشير التفسير البيوثقافي من جانب الأفراد في مثل هذه الحالات ، بأن المخالطة الجنسية خلال تلك الفترة توصف بأنها من الأعمال غير الأخلاقية Immoral بل ويكون فيها كثير من الخروج عن تعاليم الآلهة، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يعتقد الأفراد أن ماء الرجولة (مني التذكير) يسبب أضراراً ويؤدي إلى تلف لبن الأم بالنسبة للطفل الرضيع. وإذا كانت مثل هذه الممارسات تسير وفقا لأسس وقواعد محددة، فإنها تقع على عاتق الآباء والأمهات الذين ينقلونها إلى جيل الأبناء من خلال التجارب التربوية التي تتم في ضوء أنماط سلوكية معينة داخل الإطار الثقافي[1]. وربما كان ذلك هو نفس المحتوى أو المضمون الذي تشير إليه الفكرة المتعلقة بتكيف وتقبل السلوك الثقافي في إطار التحريم أو التابو المرتبط بالنفور وعدم الإقبال على الزواج والممارسات الجنسية داخل الجماعات القرابية المغلقة ، والتي تحرمها كافة المجتمعات اللهم إلا بعض الحالات التي كانت تتم داخل العائلات الملكية في عصور سابقة في كل من مملكة بيرو بأمريكا اللاتينية، أو بين ملوك الأسر الفرعونية الحاكمة في مصر القديمة .

وقد أدت فكرة إكتساب الثقافة عند ألفريد كروبر ، وخصوصاً عند مناقشته لفكرة ما فوق العضوي The Superorganic إلى حد القول ،

---

(1) David Barash, Sociobiology: The Whisperings Within, Harper & Row, New York, 1980, pp. 221-223.

بأن الجوانب الإنسانية الأساسية التي تدخل في تكوين الثقافة ، إنما تكمن في كون الإنسان كائنا إجتماعيا وثقافيا، وليس هو بمثابة تطور بيولوجي عضوى فقط . وعلى هذا فانه عندما يشير إلى مافوق العضوى إنما يقصد بأن الطريقة الإجتماعية للحياة والتي تتناقلها الأجيال ليست من خلال تطور العناصر العضوية فقط ، ولكن من خلال الطرق المكتسبة من التفاعل ، أو بمعنى آخر أنها تحدث من خلال المتصل الثقافي الإجتماعي لهؤلاء الأفراد (٢) .

وعلى هذا فان مافعله كروبير إنما كان بمثابة تكملة للدور الذي قام به أستاذه فرانز بواس ، وخصوصا في مؤلفه حول « عقل الإنسان البدائي » عام ١٩١١ والذي يرى فيه أن كل مايفعله الإنسان من أنماط سلوكية تتصل بالجوانب المادية أو المعنوية للحياة ، إنما يرجع في الدرجة الأولى إلى دور موجهات العقل لدى الإنسان . كما جاءت أفكار ليزلى هوايت وتحليلاته لمفهوم الثقافة وتطورها تسير في نفس الإتجاه ، وهي الأفكار والآراء التي سوف نعرض لها في موضع لاحق .

كما تأثرت روث بنديكت Ruth Benedict بذلك ، وجاءت تحمل نفس الإتجاه الذي حمله أستاذها فرانز بواس ، وخصوصا في مؤلفها الشهير « أنماط الثقافة Patterns of Culture » الذي نشر في عام ١٩٣٤ ، وفسرت من خلاله مفهوم الثقافة على أساس فكرة «النمط» . وترى بنديكت أن الثقافة العامة هي بمثابة القوس الكبير الذي تأخذ منه كل ثقافة بعض المظاهر التي تكون في حاجة اليها، وأن السمات الثقافية الموجودة في المجتمع لم توجد بطريق

---

(2) Kroeber, A. L., «The Superorganic», In. American Anthropologist, Vol, XIX, 1918. pp. 163-213.

المصادفة، وإنما وجدت من خلال حركة الإتصال الثقافى المستمر بين الظواهر المتعددة . وقد وضعت بنديكت أنماطا لتفسير الثقافة ، أهمها مايلى :

النمط الأول : نمط الديونيزى Dionysian ، وهو الإتجاه الذى يهدف إلى تحطيم القيود أو الحدود المفروضة عن طريق الإحساس للوصول إلى الفهم العام والإفراط فيه .

النمط الثانى : نمط الأبولونى Apollonian ، وهو يهدف إلى عدم الثقة أو الإعتقاد الكامل بالافراط فى الفهم، والميل إلى المحافظة على الإتجاه الوسط، مع الإتجاه إلى التقليد/الجمعى ، ومقاومة المذهب الفردى كلما أمكن ذلك .

وقد جاءت تلك الصياغة النمطية للثقافة من جانب بنديكت ، من خلال عرضها للثقافات الثلاث التى تعاملت معها وهى ، ثقافة قبائل الزونى Zuni فى الجنوب الغربى من الولايات المتحدة ، والتى قامت بدراستها روث بونزل Ruth Bunzel ، وثقافة قبائل الكواكيوتل Kwakiutl ، الواقعة فى الشمال الغربى للولايات المتحدة ، والتى قام بدراستها فرانز بواس ، وقبائل الدبو Dobu ، الواقعة إلى القرب من غينيا الجديدة ، والتى درسها ريوفورتشن Reo Fortune [1] . إلا أن بنديكت تعرضت إلى كثير من الإنتقادات فيما يختص بعرضها للأصول الأولى لمختلف الثقافات . ولكنه على الرغم من ذلك فان بنديكت لم تدعى أنها وضعت قوالب ثابتة لصب الثقافات فيها، أو تصوير المجتمعات بصفة عامة ضمن تلك الإطارات الأبولونية أو الديونيزية . ولكن

---

(1) Ruth Benedict, Patterns of Culture, Routledge & Kegan Paul, London, 1949. pp. 186-194.

كل ما فى الأمر أن ما توصلت إليـــه بنديكت من ذلك ما هو إلا طريقا جديداً وإنتقاليا فى النظر إلى بعض الثقافات من خلال المقارنة ومعرفة الأسباب التى أدت إلى وجودها . ولكن على الرغم من هذه النظرة النقدية حول نظرية أنماط الثقافة إلا أنها لم تقلل من شأنها كاطار مرجعى لفهم السلوك المكتسب والتى أصبحت فيما بعد مدخـلا ضروريا لمناقشة وفهم العلاقة بين الثقافة والشخصية والمجتمع .

وثمة إتجاه آخر تمثل فى إسهامات ليزلى هوايت Leslie White فى دراسة الثقافة وتأكيده على ضرورة إستخدام المنهج التاريخى للتعرف على تاريخ الثقافة والماضى الزمنى والثقافى المتصل بتلك المجتمعات . وتتميز نظرته بأنفرادها عن الإتجاه الذى ساد كتابات كل من فرانز بواس ، والفريد كوويبر ، وتلاميذهما فيما يتعلق بضرورة الإشارة إلى تاريخ الثقافة فى ضوء التأويل التاريخى للظاهرة الثقافيـة حيث أن نظرة هوايت تشير إلى إحياء حركة الإتجاه التطورى الذى كان سائدا فى القرن التاسع عشر وهذا ما جعله يعترف بأن نظريته فى تفسير الثقافة قد لاتختلف من حيث المبدأ عن تلك النظرية التى عرضها إدوارد تايلور فى عام ١٨٨١ ، وأن كانت هناك بعض الإختلافات فيما يتعلق بأساليب وطرق البرهنة على تلك النظرية فى ثوبها الجديد . فإذا كانت النظرية التطورية فى القرن التاسع عشر قد أهتمت بالنمط الثقافى العام الذى يميز الجنس البشرى ككل ـ أى الإهتمام بالحضارة فى مفهومها الإثنوجرافى الواسع ـ إلا أن النظرة الجديدة لوظيفة الثقافة فى ضوء تلك النظرية الراهنة تظهر من خلال الكيفية التى تربط الإنسان بالبيئة المحيطة به ، كما أنها من ناحية أخرى تربط الأفراد والجماعات بعضهم ببعض ، وهنا يدخل كل منهم فى علاقات مع الآخرين . ويشبه هوايت

إلى ضرورة ربط الإنسان بالموطن أو الإقليمية التي يتصل بها بفضل الأدوات والمخترعات، والإتجاهات والمعتقدات وغيرها من عمليات الحياة المنظمة للموجودات الإنسانية . ونجد أن هوايت يركز على الجانب المادى للثقافة ، ويظهر ذلك من خلال تعريفه للثقافة « بأنها لا يمكن أن تكون غير الأشياء المحسوسة والتي تتمثل في الأدوات والأشياء والأفعال والأفكار التي صنعها الإنسان وأنتقلت عبر الزمان والمكان [1] . ويتركز دور الباحث الأنثروبولوجى في ضرورة ملاحظة تلك الأمور الحسية ملاحظة موضوعية للوصول إلى تحديد طبيعتها من خلال الإستعانة بالقوانين والنظريات التي تفسرها . ويرى هوايت ضرورة الإستعانة بالنظرية الرمزية Symbolic Theory والتي مؤداها أن الإنسان وحده هو الذي يستطيع إضفاء الرموز على الأشياء ليعطيها معانى متميزه ويظهر ذلك بوضوح في اللغة الكلامية ، والتي هي أهم ما يتميز به الإنسان عن غيره من الكائنات ، والتي بمقتضاها أيضاً يضفى الإنسان على المعانى والأفكار والأشياء والقوانين والعواطف والإتجاهات وغيرها معانى خاصة . ويرى ضرورة دراسة تلك العناصر السلوكية المرتبطة بالإنسان من خلال منظورين أساسيين وهما : « المضمون الشخصى Somatic Context » ثم « المضمون الظاهرى Extra Somatic » أو الذى يقع خارج الشخص [2] فإذا كانت دراسة الأشياء أو المعانى أو الإتجاهات من ناحية إتصالها بالشخص ذاته فان ذلك يكون دراسة في مجال علم النفس — كما يقول هوايت — الذي

(1) Leslie A. White, The Evolution of Culture, Mc Grow-Hill Book Company, New York, 1959. pp, 10–12.

(2) Leslie A. White, The Science of Culture, Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972. pp. 136-139.

يهتم بدراسة السلوك الإنسانى فى ضوء إرتباطه بالفرد. بينما تمثل نظرة المضمون الظاهرى ـ أى خارج الإطار الشخصى ـ والتى ترتبط بدراسة الأفعـــال والإتجاهات والأفكار وعلاقتها بعضها ببعض بعيداً عن المجال الشخصى ، أى بصفتها أموراً خارجية عن دائرته الفردية ، تمثل إهتمامات أساسية لنظرية الثقافة ، بل ولعلم الثقافة ككل. ومن هنا يلزم فهم الرموز الثقافية فى ضوء إرتباطها ببعض الجماعات أو المجتمعات الإقليمية ذات الأنساق الثقافية المتمايزة.

وهذا ما جعل هوايت يشير إلى ضرورة التفرقة بين الثقافة فى عموميتها وبين ثقافة الأنساق الفرعية التى ترتبط بالجماعات الإقليمية أو الجماعات المتمايزة. حيث يقول أننا إعتدنا عند الإشارة إلى الثقافة فى شمولها وعموميتها ، أو عند الإشارة إلى ثقافة الجنس البشرى ككل أن نطلق عليها بكل بساطة إصطلاح أو مفهوم «الثقافة» ، وأننا عندما نبحث عن الثقافة الخاصة بالمجتمعات القبلية أو الإقليمية أو تلك التى تتميز بطابع قومى خاص ، فاننا إعتدنا أن نطلق عليها إصطلاح أو مفهوم « الثقافات » [1]. ويرى أن الثقافة الخاصة بالجنس البشرى تمثل فى عمومها نسقاً واحداً متكاملا ، وليس أدل على ذلك من تطورها خلال المراحل التاريخية والزمنية فى إطار متسق من التكامل ، ولكنه طبقاً لبعض الأغراض أو الحدود المتميزة ، فاننـا نشير بالضرورة إلى الثقافات الخاصة ، وهى تلك الأنساق الثقافية الفرعية التى تتميز بها بعض المجتمعات القبلية ، أو ثقافات المناطق الإقليمية الخاصة . والتى يمكن عند النظر إليها من خلال محتواها ومضمونها الداخلى أن نطلق عليها « أنساقاً ثقافية » ومثال ذلك عندما ننظر إلى ثقافـة

(1) Leslie A. White, The Evolution of Culture, Op. Cit., pp. 48-53.

قبائل الذونى Zuni ، أو ثقافة قبائل الإركيوا Iroquoian ، نجد أن لكل منها الملامح الثقافية الخاصة ، بل والنسق الثقافى المتميز ، وهى بطبيعة الحال تختلف أيضاً عن ثقافة أوربا الغربية من حيث البناء الثقافى ، ودرجة الإستمرار والتطور .

ولكنه يرى رغم تلك الإختلافات والتمايزات أنه لا يمكن فصل ثقافة خاصة بجماعة فرعية معينة عن النسق الثقافى الكلى الذى يميز ثقافة الجنس البشرى عن غيره من الكائنات ، كما أن الأنساق الثقافية الفرعية ليست مغلقة على ذاتها ، وإنما هى تتفاعل وتتأثر بالثقافات المحيطة من خلال الناحية التى يمكن أن نطلق عليها التنظيم النسقى Systematic Organization للثقافة الشاملة .

وهذه الناحية قد إهتمت بها النظرية الإنثولوجية فى ضوء نظرية التطور الثقافى ، والتى بمقتضاها يرى العلماء أن كل ثقافة نسقية فرعية تعمل على تنظيم نفسها بحيث تتطور لتلائم الثقافات المحيطة أو التى تتأثر بها وتتفاعل معها . ويرى هوايت أيضاً أنه من خلال تلك المراحل التطورية فقد إستمدت مدرسة الإنتشار الثقافى أهميتها فى دراسة تتابع الثقافات . ويمكن القول ـ طبقاً للنزعة التطورية ـ أنه ليست هناك مجتمعات قبلية سواء فى إفريقيا أو غيرها مرت بمراحل الإكتساب والإنتشار الثقافى دون أن تمر بمراحل تطورية زمنية محددة ، وهى مثلا المراحل الإنتقالية المعروفة من العصر الحجرى إلى العصر الحديدى ثم العصر البرونزى . . وهكذا[1] . ودليل هوايت فى ذلك أنه ليس لأى نسق ثقافى فرعى القدرة على القيام بعملية التنظيم الثقافى النسقى ما لم تمر

(1) Op. Cit., pp. 54-62.

تلك الجماعات أو المجتمعات المحلية بمراحل تطورية من داخلها . وبهذا فان مرحلة تطور الأنساق الثقافية إنما ترتبط أساساً بتاريخ الشعوب .

ولكن رغم أهمية النسق الثقافى المميز للجنس البشرى فى عمومه إلا أن هناك أنساقاً ثقافية فرعية تميزت بهـا بعض المجتمعات الإقليميـة أو الجماعات القبلية ، وأن التكامل الثقافى فيا بين تلك الأنساق الفرعية إنما يتوقف على جانبين أساسيين حيث يشير الجانب الأول إلى ضرورة أن تمر تلك الأنساق الثقافية الفرعية بمراحل تطورية داخلية ، أما الجانب الثانى فيشير إلى ضرورة الإحتكاك ، والتأثر بثقافات الأنساق الأخرى ، وصولا إلى توحد فكرة الثقافة العامة أو النسق الثقافى الكلى . وأن الثقافة تنمو وترقى فى ضوء إزدياد كمية الطاقة والكفاءة فى إستخدامها ، ولهذا يرد هوايت جميع الأنساق الأخرى المتصلة بفكرة النسق الثقافى سواء أكانت إجتماعية أم سياسية أو غيرها إلى وجهة نظره الأساسية التى تبناها فى عملية التغير الثقافى ألا وهى فكرة الحتمية التكنولوجية Technological Determinism .

<u>الثقافـة والمجتمع والأنثروبولوجيا البنائية الرمزية :</u>

ومن الجدير بالذكر أن هناك الآن بعض المحاولات التى تسعى إلى تقريب وجهـات النظر فيا يتعلق بتفسير وتحليل العلاقة القائمة بين الثقافة والمجتمع ، ويقوم بتلك المحاولات بعض علماء الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا . حيث يرى مارك سوارتز Marc J. Swartz أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة كاليفورنيا ـ سان دياجو، أن النظرية الخاصة بدور الثقافة فى الحياة الإنسانية إنما تستند فى تحليلها السلوك إلى جوانب أساسية ، وهى :

١) التنظيم الثقافى Cultural Organization ـ ويركز هذا الجانب

على توضيح كيفية ربط العناصر الثقافية بعضها ببعض من خلال مظاهرها العمومية ، ومن خلال الإعتماد المتبادل ، وكذلك درجة التناقض أو التغاير فيما بينها .

٢) التطابق أو الإمتثال الثقافي Cultural Conformity ، ويشير ذلك إلى عملية المشاركة والتطابق في العوامل والعناصر الثقافية ، والتي تعتبر مرشداً أساسياً نحو عملية التكامل الثقافي بدلا من الإعتقاد التام في أن الثقافة الخاصة والمستقلة هي شيء مرغوب فيه على الدوام .

٣) التوزيع الثقافي Cultural Distribution وهذا يعني تبادل السمات والعناصر الثقافية الفعلية والمتاحة بين الأعضاء في وقت واحد .

وإذا كنا نفهم الثقافة على أنها وجود متجانس يشترك فيه جميع أعضاء المجتمع ، فاننا نتساءل هنا عن ماهية العناصر الثقافية التي يمكن أن يشترك فيها كل أفراد المجتمع ؟ وهذا الفهم لتوزيع العناصر الثقافية قد وجد إهتماماً متزايداً من جانب الباحثين والعلماء فيما يتعلق بدراسة التماثلات Similarities الثقافية بين سكان المجتمعات المحلية ، وكذلك الإهتمام بالإختبارات النظرية المتعلقة بدراسة التغاير الثقافي وأثره على بناء الشخصية الأساسية [1].

وينظر البعض إلى أنه يمكن إستخدام مفهومي « الثقافة » و « المجتمع » بصورة تقبل المبادلة بين الإصطلاحين ، وتبريرهم في ذلك أن جميع أعضاء

---

(1) Marc J. Swartz; «Cultural Sharing and Cultural Theory: Some Findings of a Five-Society Study». in, American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June 1982. pp. 314-338.

الجماعات الواحدة إنما يتقاسمون كل خصائص الثقافة المحلية. بينما يقف الآخرون أو الفريق الآخر موقفاً معارضاً حول فكرة التطابق المشترك بين الثقافة والمجتمع . وأن المدخل المنهجي الخاص بتفسير نموذج الكل بالكل All By All Model الذى درج على إستخدامه بعض الأنثروبولوجيين فى التطابق بين المجتمع والثقافة لايعتبر أساساً جوهريا أو يقينياً فى فهمنا للتوزيع الثقافى بين أعضاء المجتمع الواحد .

وعلى هذا يكون ضروريا ومناسبا للنظرية الثقافية أن تلجأ إلى الإستعانة بنماذج تقريبية ترتبط بدور الثقافة فى الحياة الإجتماعية ، ومن هذه النماذج أو المداخل المنهجية ما نوقش لدى رالف لينتون بما يعرف بفهم « المكانة » و « الدور » . وقد حاول لينتون أن يوضح أن الفرد لا يستطيع أن يكون وينمى معرفته الثقافية من خلال جماعته الأولية فقط ، بل لا بد له من الإتصال بعدد من المجتمعات التى تمنحه عضوية جديدة داخل ثقافتها ، لأن الثقافة تكون مسئولة عن الجزء الأكبر من محتوى أى شخصية. وأن عملية تكوين الشخصية – كما يراها لينتون – هى بالدرجة الأولى عملية يجرى فيها إندماج خبرات الفرد مع صفاته التكوينية لتشكل معاً وحدة وظيفية متكاملة ، تكيفت أجزاؤها بعضها مع بعض تكيفاً متبادلا ، وتستمر هذه العملية طوال حياة الفرد ، وإن كانت فعاليتها تبدو على أشدها فى سنوات النمو الأولى[1]. وبهذا يرى لينتون أن العضوية داخل الفئات المتغايرة إنما تنتمى معرفة الفرد من خلال المهارات والمصادر الضرورية والإتصال بالأنشطة المجتمعية . هذا بالإضافة إلى أنها

---

(1) Ralph Linton, The Study of Man, Appleton, New York, 1956. pp. 84-85.

تعطيه مكانة خاصة ، وقيم ومعتقدات وإتجاهات محددة . كل ذلك من خلال علاقاته كعضو تربطه عضويته بعلاقات مع آخرين فى حدود المستويات القرابية أو الاثنيـة أو السياسية أو المهنيـة أو علاقات الجوار أو غير ذلك من الروابط الأخرى .

وإذا ما أردنا فهما أعمق، وتحليلا وافيا لأبعاد العلاقة بين مفهومى «الثقافة» و «المجتمع» ، فلابد من الإشارة إلى تلك المحاولات الجادة فى مجالات ونواحى التنظير فى كل من الأنثروبولوجيا الثقافيـة والتحليل النفسى . حيث يرى ميلفورد سبيرو Melford Spiro أنه يمكن فهم كثير من المعتقدات والممارسات والأساطير والشعائر المتضمنة فى الأنساق الثقافية الرمزية فى إطار فهمنا للأنثروبولوجيا البنائية والرمزية ، حتى ولو كانت تلك السلوكيات ميولا فطرية ترتبط بالغريزة الجنسية أو العدوانية . حيث يمكن من خلال الأنثروبولوجيا البنائية أو الرمزية تفسير وتوضيح الترابط أو العلاقة القائمة بين الأنساق الرمزية للثقافة وبين الغرائز الجنسية والعدوانية (1) . وهذه الناحية تعتبر فى نظر سبيرو مجالا هاما يسعى من خلاله الباحث الأنثروبولوجى إلى الكشف عن تفسير الواقع الكامن أو المستتر، أو على الأقل توضيح الجانب الخفى من الأنماط السلوكية الرمزية . وهـذا ما توصل إليه أدموند ليتش Leach ، عند دراسته لسكان استراليا وميلانيزيا ، حيث وجد أن الغريزة الجنسية وممارستها لا تخضع فقط إلى النواحى المرتبطة بالأعضاء البيولوجية أو

---

(1) Melford E. Spiro; « Whatever Happened to the Id ? », in; American Anthropologist, Vol. 81, No. 1, March 1979, pp. 5 - 13.

الفسيولوجية، وإنما ترتبط أيضاً بتدهور وإنحطاط القواعد والضوابط المنظمة لأدائها. وإن كان ليتش قد أشار إلى مثل تلك الجوانب الرمزية الكامنة والتي توجه سلوك الأفراد ، إنما كان يسعى في الدرجة الأولى إلى إبراز أهمية التكامل والإطراد الوظيفي والتوازن البنائي داخل المجتمع . وما أتى به ليتش ، لا يختلف كثيراً عما توصلت إليه الأنثروبولوجية ماري دوجلاس Mary Douglas أستاذ الأنثروبولوجيا بالكلية الجامعية بلندن ، من خلال دراستها لقبائل لل Lele الواقعة في منطقة كاساى Kasai بالأحراش أو الغابات الإستوائية بالكنغو حيث وجدت أن الضوابط المرتبطة بالعلاقات الجنسية إنما تكون مفروضة على الأشخاص من قبل المجتمع وأن الممارسات الفعلية للجنس هي بمثابة رموز تظهر مع تدرج البناء والنسق الإجتماعي . كما وجدت ماري دوجلاس أن هناك بعض الأنشطة والممارسات التي يؤديها أفراد تلك القبائل ، وتحتوى في نفس الوقت على معانى رمزية ، وذلك لإعتقاد الأفراد بأن لها علاقة أساسية بالقواعد الدينية ، ومن هذه الممارسات السلوكية النظافة البدنية . وممارسة النظافة بغرض فصل القاذورات عن الأطعمة قبل طهيها ، وكذلك غسل الأيدى قبل الأكل ، وقبل الطهى، وقبل ملء الأكواب بعصير البلح المعتق ، كما وجدت دوجلاس أن قبائل « لل » يستخدمون اليد اليسرى في إزالة القاذورات أو الدناسة من البدن ، بينما يستخدمون اليد اليمنى في الأعمال الخيرة أو الطيبة مثل تناول الطعام والمشروبات . وذلك لأن اليد اليسرى عندهم ترتبط بالهاما Hama الذي يجلب الشر . وأن الطفل الذي يقدم على إستخدام يده اليسرى عندهم لابد وأن يعاقب عقاباً بدنيا حتى يكف عن ذلك . والأكثر من ذلك أنها وجدت لديهم التفرقة الرمزية حتى بين الرجل والمرأة حيث تظل المرأة عندهم دائماً ملتزمة بالجانب الأيسر من الرجل

سواء أثناء الجلوس أو السير أو النوم ، بينما يظل الرجل يلتزم الجانب الأيمن ، وحتى فى المخالطة الجنسية بين الرجل والمرأة ، فعلى الرجل أن يحتضن المرأة بزرعة الأيسر ، وتقوم المرأة من جانبها أيضا بضم الرجل إليها عن طريق إستخدام زراعها الأيسر فقط (١) .

وإذا كانت مثل هذه السلوكيات التى تتم فى الحياة اليومية تعبر عن شىء ، فانما تهدف إلى وجود بناء من القواعد الرمزية التى تنظم العلاقات والأنماط السلوكية فى تلك المجتمعات البسيطة . وبهذا تحاول دوجلاس من خلال خبرتها الطويلة فى البحث والكتابة الأنثروبولوجية أن تحدد المعانى الرمزية المتضمنة فى فهمنا لثقافة أجنبية تقوم بدراستها ، وترى دوجلاس أن المدخل المسرفى لفهم المضمون والمحتوى الإجتماعى والثقافى هو أفضل الطرق المنهجية التى يعتمد عليها العمل الحقلى فى مجال الأنثروبولوجيا بصفة عامة . وهى ترى أن هذا لا يتأتى أو يتيسر للباحث إلا إذا تابع الحياة اليومية بكافة أحداثها الظاهرة وكوامنها العقلانية ، أى معانى الأحداث الخفية أو الضمنية .

وهكذا يتضح من خلال ما قدمه كل من إدموند ليتش وماری دوجلاس من أن المجتمع وما به من قيم وإتجاهات وأنماط ثقافية تعمل على تهذيب كافة الممارسات السلوكية بين الأفراد حتى ما يرتبط منها بالنواحى الغريزية أو الفطرية التى تتصل بكل من نواحى الجنس والعدوان جديرة بالدراسة والتحليل الرمزى فى إطار البنائية الإجتماعية .

وربما كانت أدق وأعمق تلك المحاولات الخاصة بالكشف عن الجوانب

---

(1) Mary Douglas; Implicit Meanings, Essays in Anthropology, Routledge & Kegan Paul, London, 1975: pp: 8 - 13.

الرمزية للسلوك ، هي تلك الدراسة الجادة التي قام بها كلود ليفي ستروس Lévi Strauss لتفسير الإستعارات الثقافية الرمزية الكامنة في موضوعات البناء الإجتماعي . وذلك من خلال دراسته الحقلية لتحليل وتفسير أسطورة بورورو * Bororo Myth وهي إحدى الأساطير السائدة بين

(*) تقول أسطورة بورورو باختصار مني كما جاءت في كتاب ليفي ستروس بعنوان «النيء والمطبوخ» أنه ذات يوم ، عندما ذهبت النساء إلى الغابة لجمع ثمار البلح ، تسلل أحد الشبان سرا متتبعا خطوات أمه . وسرعان ما تهيأت له الفرصة داخل الأحراش فاغتصبها في غيبة النساء عنها . ولكن عندما أدرك وفطن لما حدث . أصبح مشغول البال ، يود أن ينتقم من نفسه أو ينتحر . وعندما علم الأب بذلك أرسل إبنه إلى مكان مجهول ليجني منه الشر ، ويكون جزاؤه الموت ولكن الأبن إستطاع التملص والمراوغة من هذا الفخ مرارا (وذلك بمعاونة بعض الحيوانات والطيور الصديقة التي قدمت له المساعدة) . وأخيرا فان الأب تصرف مع الأبن بصورة صريحة ومباشرة ، وأمره بتسلق أحد الأجراف الصخرية الساحلية الوعرة ليصطاد بعض الطيور ثم راح الأب إلى القائم أو القطب الذي صعد عليه الأبن وأزاحه من مكانه ، وترك الأبن في هذا المكان المهجور ليلاقي حتفه بالموت وبعد فترة من أوقات الضيق والشدة توسل الأبن طالبا الرحمة والنجاة ، ثم دبر في العودة إلى القرية مرة أخرى : وفي ذات يوم ، عندما كان والده يصطاد ، فكر الأبن في الإنتقام الكامل ، وعندما سنحت له الفرصة المناسبة ، صنع لنفسه قرونا مزيفة تشبه قرون الظباء والماعز الوحشي . وفي تلك اللحظة تخيل نفسه غزالا فانقض على والده بكل وحشية وضراوة فقتله بقرنيه ، ثم حمله وجرى به إلى بحيرة كبيرة تسكنها الأسماك المتوحشة أكلة اللحوم فقذف به داخلها فابتلعته الأسماك ثم عاد الأبن إلى القرية بعد أن أخذ بثأره من أبيه لصالح زوجات الأب بما فيهم أمه أيضاً .

سكان أمريكا الجنوبية فى تلك الدراسة حاول ليفى ستروس أن يتحقق من بعض الفروض العلمية والتى مؤداها أن النظرية البنائية يمكن أن تحتل مكانها فى تفسير الأنساق الرمزية للثقافة. ولكن تلك التحليلات يجب أن تعتمد أساساً على ما أسماه ليفى ستروس «بالإستعارات الرمزية للسلوك» وأن هذا المنظور المنهجي يختلف كثيراً عما يتصل بجوانب الدراسات الأخرى التى تخضع للدوران فى فلك نظرية التحليل النفسى (١) .

وهكذا نجد مفهوم الثقافة كامناً فى لب النظرية البنائية الرمزية. وخصوصاً لدى المعاصرين من أنصارها، وتتمثل الثقافة هنا كمجموعة من القواعد الظاهرة أو الكامنة للأنماط السلوكية المقننة وأن كلا من الإتجاه البنائى، والإتجاه الثقافى يسعى إلى فهم جوانب المجتمع وثقافته ولكن رغم تلك النظرة المنهجية التكاملية التى ينظر الباحثون عادة من خلالها إلى كافة أساليب الحياة البشرية بأنها تشكل أنماطاً ثقافية عامة، إلا أن هناك بعض الأنماط الثقافية الخاصة، التى تسير وفقاً لضوابط وقواعد محددة بحدود الزمان والمكان، وأرتبطت بجهود الإنسان ومشاعره، وقدرته على الإبداع والتكيف، وسعيه المستمر من أجل البقاء والتميز، والمحافظة على الخصوصية الثقافية كاسهام فريد يستحق الإحترام والتقدير. وهى تلك التجارب الإنسانية، التى تشكل عنصراً متميزاً يسهم فى تدعيم عناصر النسق الثقافى الكلى وتساندە، ولا تحمل ضمن أهدافها أية نوازع هدامة أو مدمرة للعناصر الثقافية الأخرى، وهى تلك التجارب الإنسانية التى عرفت بأسم الثقافات.

---

(1) Claude Lévi-Strauss; The Raw and the Cooked, Harper and Row, New York, 1969, pp. 35-44.

الثقافات الفرعية :

يحظى مفهوم الثقافات الفرعية Sub - Cultures الآن باهتمام متزايد من جانب الباحثين فى الأنثروبولوجيا الثقافية والعلوم الإجتماعية الأخرى ، حيث لاتقل الأهمية النظرية والتطبيقية التى يجدها من هؤلاء الباحثين عن الإهتمام ببعض المصطلحات الأساسية الأخرى مثل دراسة وتحليل مفاهيم الدور، والطبقة والكاريزما، والنسق، والنظام .. الخ . ولهذا فان مفهوم الثقافة الفرعية يجب أن يعالج من الناحية النظرية فى ضوء ثلاث قضايا هامة ترتبط بهذا المفهوم ، حيث تشير القضية الأولى إلى ضرورة توضيح فكرتى الثقافة والبناء كمنظورين أساسين يعتمدان على فهم سير العلاقات الإجتماعية . أما القضية الثانيـة فهى ضرورة توضيح الحدود أو الفواصل Boundaries الخاصة بأية ثقافة فرعية. وتتركز القضية الثالثة والأخيرة حول ضرورة إدراك المكونات والإستمرار أو الدوام والتغير فى مستوى الثقافة الفرعية (١) .

وعلى هذا الأساس فاذا كان ألفريد كروبير وتالكوت بارسونز قد أكدا فى عام ١٩٥٨ على ضرورة توضيح التمايزات أو الفروق بين الثقافة والبنـاء الإجتماعى للجماعة، فانما يكل كلارك Michael Clarke وفى عام ١٩٧٤ يؤكد أيضاً على أهمية التمييز بين «الثقافة الفرعية» و«البناء الفرعى»، وذلك فى ضوء المعانى الإجتماعية المتمايزة التى ترتبط بكل منهما . حيث أن الثقافة الفرعية ترتبط بنسق الأفكار Idaes أو المعانى ، بينما يرتبط البناء الإجتماعى الفرعـى بالأحداث الإجتماعية أو السلوك Behaviour . وقد ظهر إتجاه آخـر

(1) Michael Clarke, « On The Concept of Sub-Culture ». In, British Journal of Sociology, 1974, Vol. 25, pp. 428-441.

يجمع بين الإتجاهين السابقين على أيدى هوارد بيكر الذى يشير إلى ضرورة الربط بين نسق الأفكار الذى يتضمن (القيم والمعايير) . وبين الممارسات التى تشمل سلوك الأشخاص والجماعات داخل الحدث الإجتماعى . وذلك من خلال مناقشته لفكرة الثقافة فى ضوء التفاعلية الرمزية كاتجاه للتحليل والتفسير .

مفهوم الثقافات الفرعية :

ظهر مفهوم الثقافات الفرعية لأول مرة فى مجال العلوم الإجتماعية خلال البحث الذى أجراه فردريك تراشر Frederic Trasher حول عصابات مدينة شيكاغو الأمريكية فى عام ١٩٢٧ . حيث يرى تراشر أن هذه الجماعات الجانحة لها تقاليدها وقيمها من خلال تأثير البيئة التى تنشأ فيها أفراد أو أعضاء تلك العصابات والتى بجعلتهم أفراد منعزلين بل ومنفصلين عن الوسط الإجتماعى السوى (١) .

ثم أتجه علماء الإجتماع بعد ذلك نحو دراسة وتطوير فكرة الثقافة الفرعية ، حيث ظهرت فى عام ١٩٣٩ لدى كل من سزرلاند وهولينجشيد Sutherlnad & Hollingshead ، وذلك من خلال مناقشاتهما لفكرة أنساق السلوك Behavior Syetems التى إهتم بتوضيحها سزرلاند ، وفكرة الأنماط العامة للسلوك بين الجماعات الإجتماعية الخاصة ، والتى إهتم بتحليلها هولينجشيد (٢) .

(1) Frederic Trasher, The Gang Chicago, University of Chicago Press, Second Edition, 1963, pp. 14-16.

(2) August B. Hollingshead, « Behavior Systems as a Field for Research », in, American Sociological Review, No 4, December, 1939. pp. 816 - 822.

وعلى الرغم من الإستخدام المبكر لإصطلاح الثقافية الفرعية فى النظريـة الإجتماعية وخصوصاً فى الإهتمامات والدراسات التى إرتبطت بفهم الجنـاح والإنحراف ، إلا أن مفهوم الثقافة الفرعية ظل مبهما وغير واضح. ولقدحاول بعض العلماء والباحثين الإجتماعيين أمثال أرنولدجرين Arnold W. Green ، وميلتون جوردون Milton M' Gordon فى عام ١٩٤٧ أن يضعا معادلة متساوية فيما يتعلق بمفهوم الثقافة الفرعية وإصطلاح المجتمع الفرعى، وهما ينظران إلى معالجة الظواهر الثقافية على أنها تمثل عنصراً إنقسامياً مع سكان المجتمع الكلى(١). بينما نجد عالمين آخرين هما والتر ميلر Walter B.Miller وألبرت كوهين Albert K. Cohen فى عام ١٩٥٨، ومن خلال تحديدهما لإصطلاح الثقافة الفرعية أكدا على أهمية موجهات القيم الأساسية لأعضاء المجتمع الفرعى فيم يتعلق بالمعايير وأنماط السلوك . وهو الإتجاه التفاعلى الذى تبلور بعـد ذلك على أيدى علماء التفاعلية الرمزية ، وهم كل من هوارد بيكر Howard S. Becker ، وبلانش جير Blanche Geer ، ومالكولم سبيكتـور Malcolm Spector ، وذلك فى عام ١٩٧٣ ، وهو الإتجـاه الذى يرى ضرورة الإشارة إلى الثقافة الفرعية ومعالجتها من خلال مستويات الفهم الخاصة بأنماط سلوك الجماعات، وخصوصاً ما يرتبط منها بالوظائف الكامنة أو المستترة لسلوك أفراد الجماعة الفرعية (٢) .

---

(1) Millton M. Gorden, «The Concept of the Sub-Culture and its Application», In, Social Forces, Vol. 26. October, 1947, pp. 40 - 46.

(2) Malcolm Spector, « Secrecy in Job Seeking Among Government Attorneys : Two Contingencies in the Theory of Sub-Cultures », In, Urban Life and Culture Vol. 2, 1973, pp. 211 — 229.

وعموماً ، يقصد بالثقافة الفرعية أن هناك جماعة من الناس يشتركون فى أنماط متميزة من القيم والمعتقدات وتتميز طريقة حياتهم عن الثقافة الكلية التى تسود المجتمع الأكبر فى بعض الأنماط السلوكية الخاصة بهم . وإستخدام مفهوم الثقافة الفرعية لم يكن بالأمر المستحدث فى البحوث الأنثروبولوجية والإجتماعية ، حيث أستخدم فى أغلب الدراسات التى أجريت على جماعات المراهقين تحت مفهوم « الثقافة الفرعية للمراهقين » كجماعة متميزة لها طريقة حياتها وأنماط سلوكها وإستجاباتها التى تختص بها دون غيرها من الجماعات الأخرى . كما أن هناك دراسات أجريت حول الثقافة الفرعية للضواحى الحضرية ، والثقافة الفرعية للجماعات الفقيرة وغيرها .

ولهذا فإن الثقافة الفرعية هى نمط من المعيشة يختلف عن الثقافة الكلية ، أو بمعنى آخر هى نمط من السلوك تتميز به الجماعات الخاصة التى تعيش داخل المجتمع الأكبر ، وقد يختلف سلوك أفراد تلك الجماعات عن سلوك أفراد المجتمع الكلى ، ولكن فى نفس الوقت تتضمن ثقافتهم الفرعية على عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية ، كما تحتفظ لنفسها بعناصر أخرى تميزها عن غيرها من الثقافات (١) . ولكن تبين عند إستخدام مفهوم الثقافة الفرعية أن هناك كثيراً من المشكلات النظرية والمنهجية حول تفسير الأنماط السلوكية التى تختلف عن السلوك العام داخل النسق الإجتماعى . فنجد أن ميلتون يانجر Milton Yanger يميز بين إستخدامين لمفهوم الثقافة الفرعية ، فيشير الإستخدام الأول إلى الأنساق المعيارية للجماعات التى تختلف عن المجتمع الأكبر ، وأن هذا الإستخدام هو

---

(1) Abner Cohen, (ed.), Urban Ethnicity, Tavistock Publications, London, 1974, pp. 14 — 16.

الشائع لمفهوم الثقافة الفرعية، بينما يشير الإستخدام الثانى إلى وجود فكرة الصراع بين الجماعة والمجتمع الأكبر، وذلك فى إطار مفهوم الثقافة المضادة Countra - Culture . ويرى يانجر أن الثقافة الفرعية فى الإستخدام الأول تتصف بالشمول، لأنها تقوم على أساس علاقات الجماعة مع النسق الثقافى الإجتماعى الرئيسى، بينما الثقافة المضادة يكون الصراع فيها هو العنصر الرئيسى فقط (١) .

وعلى هذا الأساس يستخدم مصطلح الثقافة الفرعية ـ طبقاً لوجهة النظر هذه ـ ليشير إلى جماعات داخل المجتمع الأكبر، ذات أنماط سلوكية خاصة ومعترف بها . هذه الجماعات وأن كانت تشارك فى الثقافة الكلية والعامة للمجتمع، إلا أنها تنفرد بسمات ثقافية خاصة بالدرجة التى تميزها عن باقى أعضاء المجتمع الكلى .

وقد حدد هاجوريدنج Hugo F. Reading إصطلاح الثقافة الفرعية كما ورد فى « قاموس العلوم الإجتماعية » من خلال المعانى الآتية :

ـ إن الثقافة الفرعية هى الثقافة الخاصة بالطبقة أو الجماعة الإجتماعية والتى تتميز بأنها ثقافة مستقلة ومتغايرة عن الثقافة الكلية ولكنها لا تتعارض معها .

ـ إن الثقافة الفرعية هى الثقافة التى تميز الجماعة بصفة التكامل والكفاية إذا نظرنا إليها من داخل الجماعة نفسها .

---

(1) Milton Yanger , « Countra-Culture and Sub-Culture » , In, American Sociological Review, Vol. 25, October, 1960, pp. 618 — 627.

ـ إن الثقافة الفرعية هى الخصائص الثقافية أو السلوكية الشائعة فى مجتمع معين .

ـ إن الثقافة الفرعية هي الثقافة التى يتميز بها نمط معين من المجتمعات الفرعية .

ـ إن الثقافة الفرعية هى تلك السمات الثقافية التى تتميز بها الجماعة الأصلية ، ويطلق عليها الجماعة الثقافية [١] .

أما فى « قاموس الأنثروبولوجيا » فقد ورد إصطلاح الثقافة الفرعية ليشير إلى أن الثقافة الفرعية هى مجموعة من الخصائص الثقافية والأنماط السلوكية التى تتميز بها جماعة معينة أو مجتمع فرعى معين ، ولكنها لا تتعارض فى أدائها وتحقيق أهدافها مع الثقافة الكلية للمجتمع الأكبر ، وأنها تضفى على أعضائها سمات ثقافية وخصائص محددة لايتميز بها سوى الأعضاء فى تلك الثقافة الفرعية [٢] .

* الثقافات الفرعية والجماعة العرقية :

ومن منطلق إرتباط الثقافة الفرعية ببعض الجماعات الخاصة ، يرى فردريك بارث Fredrick Barth أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة أوسلو ، أنه يمكن تحديد إصطلاح الثقافات الفرعية من خلال الجماعة العرقية حيث

---

(1) Hugo F. Reading, A Dictionary of The Social Sciences, Routledge & Kegan Paul, London, 1977, pp. 204—205.

(2) David Davies, A Dictionary of Anthropology, Frederick Muller Ltd., London, 1972.

تعتبر الجماعة العرقية ودراستها – فى رأيه – مجالا هاما للبحث يشغل بال الكثيرين من الباحثين والعلماء الأنثروبولوجيين . ويرى بارث أن الجماعة العرقية هى جماعة من السكان يمكن تحديدها فى ضوء الخصائص الآتية :

١) تتحدد الجماعة العرقية بأنها ذات وضع سلالى خاص يميزها عن غيرها من الجماعات الأخرى .

٢) تتحدد الجماعة العرقية من خلال إشتراكها فى محتوى ومضمون النماذج الثقافية التى تحدد وحدة الجماعة من خلال نظرتها الإدراكية لهذا المحتوى الثقافى المتميز .

٣) أن يكون لتلك الجماعة العرقية بناء خاص من وسائل الإتصال والتفاعل الداخلى بين الأعضاء .

٤) يتميز أفراد تلك الجماعة بشخصيات ذاتية مستقلة من خلال عضويتهم وإنتمائهم لها ، كما يتميزون فى نفس الوقت بعضويتهم لبعض الجماعات والمنظمات الأخرى داخل المجتمع الكبير (١) .

ولهذا نجد أن النموذج المثالى الذى وضعه بارث لتحديد الجماعة العرقية إنما يشير إلى المحددات التقليدية فيما يتعلق بالجماعات الخاصة أو ذات الإتجاهات أو الإهتمامات المتميزة ، وهذه المحددات تتمثل فى نواحى معينة مثل . السلالة ، والثقافة ، واللغة ، ثم المجتمع . كما يرى أن هناك بعض المحددات الأخرى التى يخضع لها النمط التنظيمى لأعضاء تلك الجماعات . ومن هذه المحددات أيضا

(1) Fredrick Barth, (ed.), Ethnic Groups and Boundaries, Routledge & Kegan Paul, London, 1981. pp. 200–206.

الأيكولوجيا الثقافية ، ودرجة التغاير الطبقى ، والذاتية الإثنية المستقلة ، والأبعاد أو المحتويات الثقافية ، بالإضافة إلى عوامل التغير الداخلية المؤثرة فى الذاتية الإثنية ، ومدى شدة الروابط الإجتماعية التى تدعم مستوى القيم الثقافية الخاصة بتلك الجماعات . وأنه من خلال تلك المحددات يمكن لنا أن نشير إلى وضع الجماعة العرقية وعما إذا كانت تتميز بأنها ذات ثقافة فرعية تميزها عن غيرها أم لا . وذلك فى ضوء بناء النسق الإجتماعى والثقافى الفرعى لها . ويرى بارث أيضا أن الجماعة العرقية غالبا ماتتميز بالإقامة المحلية بالإضافة إلى السمات الثقافية الخاصة بها ، ولهذا فهى غالبا ما تشير إلى منطقة ثقافية تقليدية . وأن إهتمام الأنثروبولوجيا المتزايد بدراسة الجماعات العرقية وثقافاتها المتمايزة يأتى من خلال العلاقات الدينامية لتلك الجماعات ، والتى تتحدد بوجه خاص فى دراسة عمليات التغير والإكتساب الثقافى ، وذلك من خلال الإتصال والإحتكاك المستمر بين ثقافة الجماعة العرقية وبين الثقافة الكلية للمجتمع الأكبر .

* **الثقافات الفرعية والجماعات المجتمعية الفرعية :**

أما على المستويين المنهجى والتطبيقى عند مناقشة إصطلاح الثقافات الفرعية وإرتباط هذا المفهوم بدراسة الجماعات المجتمعية الفرعية ، فيرى كل من فاين Fine وكليمنا Klenman . بجامعة مينسوتا الأمريكية ، أنه يجب أن تؤخذ فى الإعتبار بعض القضايا الهامة الآتية :

١) ضرورة مراعاة عدم الخلط بين الثقافة الفرعية والمجتمع الفرعى .

٢) الأخذ فى الإعتبار النقص الواضح فى حجم المعلومات التى تشير إلى تحديد معنى موحد ومتطابق للثقافات الفرعية .

٣) الإنتباه إلى ضرورة التمييز بين فكرة مشاركة الأعضاء أو مجـرد الإنتساب الإجتماعي التى تحيط بهذا الإصطلاح .

٤) التأكد على أن فكرة الثقافات الفرعية المحددة يمكن توضيحها من خلال مصطلحات القيم والمعـايير وقواعد السلوك المحورية لمن يشاركون فيها أو ينتمون إليها .

وعلى هذا الأساس فانه من المفيد تتبع دراسة الثقافة الفرعية فى ضوء الكشف عن عمليات التفاعل المرتبطة بالإحتياجات أو المطالب أو الأهداف الخاصة ، والتى تسعى الجماعات إلى تحقيقها من خلال عمليات التفاعل الداخلية فيما بينها ، كما يجب النظر والإهتمام بالخصائص الداخلية التى تتميز بها تلك الجماعات ، والتى تمدنا بالفهم فيما يتعلق بشبكة العلاقات الإجتماعية التى تميزها ، وكذا عضوية الجماعة ، والروابط الإجتماعية والثقافية ، والأدوار البنائية التى تعمل على نشر المعلومات بين الأعضاء مع وجود وسائل الإتصال الخاصة بها . ولهذا تتميز تلك الجماعة المرجعية بتوفير الأمن والرعاية لأعضائها ، كما قد يسود بينها نظام خاص يتصل بالخصائص الفنية والممارسات السلوكية والمعيارية ، وإتجاهات القيم الخاصة بتلك الثقافة الفرعية .

وعلى المستوى التطبيقى يمكن أن نعرض من خـلال الثقـافات الفرعية للشباب بعض التحليلات المرتبطة بهـذه العمليات التفاعلية ، حيث أنه من المعروف الآن أن المجتمعات الغربية المعاصرة لاتسودها فكرة التجانس . وقد تكون المجتمعات متجانسة من خلال النظر إلى الطبقة والأساس العرقى ، والسلالة ، والدين ، كما أن بعض المجتمعات قد قسمت إلى أقاليم ، وإلى فرق أو جماعات عمرية ، بالإضافه إلى الجماعات السياسية والأيديولوجية . ولا شك

أن مثل هذه التقسيمات إنما تتوازى الآن مع التقسيمات والتخصصات المعرفية والعلمية الخاصة بمعرفة وتفسير عناصر المجتمع وإتجاهاته.

ويرى فاين وكلينمان أنه لا يمكن القول أن الثقافة بصفة عامة يمكن أن تسير على إتساق متكامل من خلال تفسيرات النسق الإجتماعى الكلى ، وخصوصا فى المجتمعات التى تعتمد على تقسيم العمل المكثف أو الدقيق ، ومن هنا يزداد وصف المجتمع الآن بأنه يتكون من جماعات مجتمعية فرعية Subsocieties groupigns ، وهى التى من خلالها يجب النظر إلى تحديد وصياغة مفهوم الثقافات الفرعية وتحليله .

وفى ضوء ذلك فان هنـاك بعض القضايا التصورية المعاصرة التى تتصل بمناقشة إصطلاح الثقافة الفرعية ، فى ضوء الإستعانة بالإطار التفاعلى لمكونات الثقافة . وقد جرى العرف فيما يختص بالتحليلات الإجتماعية لإصطلاح الثقافة الفرعية أن يعالج الإصطلاح كبناء أو حدث مستقل لأنه من السهل فى ذلك إمكانية التعرف والوصف للثقافة الفرعية على أنها ذات متضمنات خاصة ومما ساعد علماء النظرية على ذلك وجود المحددات أو الفواصـل الإنقسامية بين السكان فى المجتمع الكبير . وهم يستندون فى تحليـلاتهم إلى بعض القضايا التصورية المرتبطة بخصائص وسمات الثقافة الفرعية لديهم على النحو التالى :

١) إن الثقافة الفرعية تعالج بإستمرار على أنها مرادف للمكونات السكانية للمجتمع الفرعى .

٢) جرت العادة عند بعض الباحثين على أن تفحص الثقافة الفرعية دون الإهتمام بالترابط المتبادل فيما يتعلق بتحديد جمـاعة الأفراد والتى تكون بمثـابة الإطار المرجعى لها .

٣) يصور النسق الثقافى الفرعى دائماً على أنه متجانس، وثابت، ومغلق.

٤) توصف الثقافة الفرعية بأنها ذات مكونات متكاملة فيما يتعلق بالفهم والمعايير والإهتمامات المحورية Central Themes [1] ،

ويرى فاين وكليتمان أن الترادف بين الثقافة الفرعية ، والمجتمع الفرعى جاء نتيجة لعدم الفهم من جانب الباحثين الذين ينظرون إلى أعضاء المجتمع الفرعى ، بأنهم يتميزون جغرافياً أو سكانياً عن بقية المجتمع الكبير أو الأشمل ولكنه بغض النظر عن تلك التمايزات ، فأن الثقافات الفرعية تتميز ببعض القيم والمعايير الداخلية التى تحدد مستوى قبول الأعضاء فى تلك الثقافة ،وهذا الجانب الرمزى هو بمثابة الإطار المرجعى لتلك الثقافة الفرعية .

وقد أجرى فاين وكليتمان دراستهما على مجموعة ، من الشباب بقصد إختبار إصطلاح الثقافة الفرعية . والتى أدت بهما إلى أهم النتائج التالية : حيث لاحظ كل منهما أن أغلب الإتجاهات النظرية السابقة إنما عالجت الثقافات الفرعية على أنها نسق ثابت ، وذات إتجاهات محددة أو قيم أو أهداف محورية . إلا أن دراستهما الراهنة كشفت عن إصطلاح الثقافة الفرعية من خلال إطار التفاعلية الرمزية ، ويمكن القول أن الثقافة الفرعية تشتمل على مستويات من الفهم ، وأنماط السلوك ، وكذلك الأساليب الفنية أو المهارات التى تستخدم بواسطة تلك الجماعات الخاصة . والتى يمكن إدراكها بالنظر إلى مكونات شبكة العلاقات

---

(1) Gary Alan Fine & Sherryl Kleinman , « Rethinking Subculture : An Interactionist Analysis » , In , American Journal of Sociology, Vol. 85, No. I, July, 1979-May, 1980, pp. 1 — 20.

الداخلية لهذه الجماعات . ويستند هـذا التصور عندهما إلى ضـرورة مراعاة مايـــلى :

١) لا بد من معرفة الطريقة أو الكيفية التى من خـلالها تستطيع عناصر الثقافة الفرعية من الإنتشار بين أعضاء الجماعة السكانية الواحدة .

٢) ضرورة مراعاة الإختلافات والفوارق البيئية والمحلية الخاصة بتوجيه المحتوى الثقـافى من خلال عمليات التفاعـل الرمزى التى تتم بين أعضاء الجماعة الفرعية .

٣) الإهتمام بجوانب ومستويات الفهم الخـاص بديناميات تغير الثقافة الفرعية (١) .

وعلى هذا فقد وجد الباحثان أن فكرة الذاتية أو الإستقلالية الخاصة بالثقافة الفرعيـة يمكن أن تتجـدد باستمرار من خلال حركة التنشئة الإجتماعيـة Socialization التى ترتبط بعناصر ثقافية معينة لها القـدرة على إعادة بناء التصورات والأبعاد الخاصة بتلك الجماعة فى أذهـان النشىء وبذلك تكون الثقافة ذات إسهامات متصلة ومستمرة ، ويكفى أن يكون ذلك ردا على الذين يدعون أن الثقافة الفرعية تتميز بالثبات والإنغلاق على نفسهـا . هذا بالإضافة أيضاً إلى إمتداد وإتساع نطاق تلك الثقافة الفرعية من خلال التزايد المستمر فى عضوية أعضائها ، والتى تتزايد معها عوامل ومتضمنات الخلق والإبتكار المرتبطة بممارسة الثقافة وتداولها وإنتشارهـا فى ضوء إطارها الخاص المحدد لمعاييرها وإتجاهاتها وقيمها المتميزة .

---

(1) Ibid., pp. 1 - 20.

إلا أن جاى كورزين Jay Gorzine يختلف مع فاين و كليمان فيما يتعلق بفكرة وسائل الإتصال بين الجماعات العرقية وهو يرى أنها لاتقتصر على حد قولهما فيما يتصل بالإنتاج أو المضمون الثقافى الذى يقتصر على فكرة التنشئة الإجتماعية . وتزايد أعداد عضوية الجماعة . لكنه يرى أن تؤخذ فى الإعتبار عمليات إدراك مستوى الفهم الداخلى لتلك الجماعات ، وخصوصا تلك الناجمة عن التفاعلات التى تتم أثناء قضاءهم لأوقات الفراغ، ونوعية الأنشطة التى تؤدى من خلاله . كما يجب البحث عن أسس وقواعد الإتصالات الجمعية التى تتم بين الأعضاء ، وخصوصاً من داخل الإطار المحورى المحدد لحركة النشاطات الممارسات فى ضوء قواعد وضوابط الثقافة الفرعية (١) .

الثقافات الفرعية والمجتمع الفرعى :

وإذا كان التحليلى السابق يشير إلى مفهوم الثقافة من خلال دراسة الجماعات الخاصة ، أو التى أطلق عليها جماعات مجتمعية فرعية ، إلا أن هناك نظرة أنثروبولوجية أخرى تمثلت فى عرض مفهوم الثقافات الفرعية من خلال تحليل المجتمعات القبلية أو الفرعية . وجاء هذا الإسهام على أيدى جوليان ستيوارد Julian H. Steward أستاذ الأنثروبولوجيا بالجامعات الأمريكية (إيلينويز وكاليفورنيا ونيويورك) ، عند محاولاته لوضع أسس نظرية للتغير الثقافى فى المجتمع الإنسانى ويقول ستيوارد فى هذا الصدد أن معظم الأنثروبولوجيين

(1) Jay Corzine ; « Media Diffusion of Subcultural Elements : Comment on fine and Kleinman », In , American Journal of Sociology, Vol. 87, July, 1981 — May, 1982, pp. 170 — 173.

قد بدأوا إهتماماتهم البحثية بدراسة المجتمعات التقليدية والقبلية ، والتى تطلبت منهم بالضرورة نظرة تحليلية متعمقة للأنساق السوسيو-ثقافية المعاصرة والمعقدة . ولهذا فقد إهتمت تلك المحاولات المنهجية ، والتحليلات المستمرة للثقافات المعاصرة ، بوضع صياغة ملائمة أو تحديد مناسب لثقافة المجتمعات الصغيرة ، وقد جاء هذا التحديد مستنداً إلى ثلاثة أسس أو مظاهر أساسية ترتبط بأعضاء تلك المجتمعات القبلية أو التى يطلق عليها أحياناً المجتمعات الفرعية وهى :

أولا ـ تتميز ثقافة المجتمعات القبلية أو الفرعية بمعدلات معيارية ثابتة لتوقعات سلوك أعضائها ، والتى تمتاز بالإستقلالية والبساطه والتجانس، حيث يسود التطابق التام فى الأنماط السلوكية بين كافه الأفراد، على الرغم من وجود بعض الأساليب الخاصة للسلوك والتى ترتبط بدور طبقة العمر، والجنس، والمهنة أو بعض الأدوار الأخرى . وبهذا يشير إصطلاح الثقافة القبلية إلى فكرة السلوك المشترك بين الأعضاء ، والذى يميز الحياة القبلية فى ذاتها بأنها أسلوب أو طريقة فى الحياة .

ثانياً ـ تتحدد الثقافة القبلية عادة بأنها نمط Pattern ثقافى أو صيغه Configuration ثقافية ولكن إذا كانت فكرة النمط تشير إلى معانى متعددة ومتغايرة إلا أنها تبدو فى عمومها معبرة عن مكونات أو وحدات أساسيه للتكامل الشامل. وقد توصلت الأنثروبولوجيه روث بنديكت Ruth Benedict إلى إيجاد مترادفات لفكرة النمط أشارت إليها بما يسمى بالإتجاهات الأساسيه Basic Attitudes ، أو نظرة الحياة Life View ، أو نسق القيم Values System الذى يشارك فيه أعضاء المجتمع المحلى ، ويضفى عليهم فكرة التطابق

من خلال المشاركة فى الممارسات السلوكية . وأنه من الطبيعى أن نجد أن تحديد فكرة النمط بهذه الكيفية قد أدت إلى صياغة التصور العام لفكرة الشخصية الثقافية ، لأنه طبقاً لتحديد الإتجاهات يمكن التعبير عن نمط الشخصية الذى هو نتاج للتطابقات أو التوحد الثقافى ، أو الإشتراك فى الخصائص والسمات العامة بأنه نموذج متطابق مع الثقافة .

ثالثاً – يتحدد مفهوم الثقافة القبلية الفرعية فى ضوء فكرة النسبية الثقافية لأن المعايير والأنماط الثقافية تختلف بطبيعة الحال من ثقافة تقليدية إلى أخرى الأمر الذى يجعلها فى النهاية تتميز بالإستقلال والتفرد . وهذا ما أدى ببعض الباحثين فى دراساتهم إلى التمسك بفكرة المنطقة الثقافية Cultural Area، والطراز أو النموذج الثقافى Cultural Type، وغير ذلك من التصورات العامة المرتبطة بتحديد مفهوم الثقافة والمناطق الفرعية .

وفى ضوء هذا العرض لخصائص المجتمعات الفرعية ، يناقش ستيوارد مفهوم الثقافة الفرعية، حيث يرى أن إصطلاح الثقافة الفرعية قد ظهر نتيجة للتحليلات المنهجية المركزة المستمرة للتغير والإكتساب الثقافى للانساق السوسيو ثقافية. ويرى أن هناك بعض الخصائص والسمات والمعايير الثقافية التى لا يمكن فهمها من خلال النظر إليها على أنها تمثل نواحى نسبية بالنسبة للثقافة الكلية ، ولكنها فى الوقت ذاته لا تنفصل عن النسق الثقافى العام . ولهذا فاننا قد نجد أن ثقافة المجتمع الحديث لا تكون على درجة من البساطة ، فيما يتعلق بالمعايير والقيم السلوكية الخاصة بأعضائه، وذلك نظراً لوجود كثير من الجماعات الفرعية التى ينتمى إليها الأفراد داخل الثقافة الواحدة ، ويتميزون فى نفس الوقت

بثقافات فرعية معينة [١].

هذا الإصطلاح أو المفهوم الذى رغم أهميته بالنسبة لتفسير وتحليل الحياة الإجتماعية والثقافية ، إلا أنه لم يحظ باقبال شديد من جانب الباحثين والعلماء على إستخدامه والإستعانة به بصورة مباشرة ولكننا نجد أن خصائص ومظاهر الثقافة الحديثة لا يمكن فهمها بدقة وعناية إلا عن طريق الدراسة الجزئية للسلوك الإنسانى ، فلا يستطيع باحث معين أو مجموعة من الباحثين مهما أوتيت من الوسائل والإمكانيات البحثية أن يقدموا صورة متكاملة ، ومسحاً كلياً عن ثقافة مجتمع القاهرة أو لندن أو باريس ككل مثلا لأن مثل هذه المجتمعات المعقدة والتى تحوى عديداً من الثقافات الفرعية طبقاً لأبنيتها المورفولوجية، تتطلب عند دراستها نظرة منهجية تسعى إلى تحليل العناصر الجزئية ومدى إرتباطها وعلاقاتها بالنسق الثقافى الأشمل .

وطبقاً لذلك يرى ستيوارد أنه إذا ماتعرضت تلك الثقافات الفرعية لعمليق التغير والإكتساب الثقافى نتيجة لاحتكاكها بثقافات أخرى أكثر تقدماً ، فانها تكون فى هذه الحالة فى وضع إختبار بالنسبة لوضعها المستقل كثقافة محليه أو فرعية . وهنا تظهر عمليات التأثير الثقافى بما يطلق عليه « عمليات الإحلال فى السلوك التقليدى للأفراد » ، أو بمعنى آخر فى نمط الثقافة الفرعيـة . وليس بالضرورة ـ من وجهة نظر ستيوارد ـ أن يحمل الأفراد أو الجماعات النمط الثقافى الجديد، ولكن على الأقل يشاركون فى بعض الممارسات الجزئية الخاصة

---

(1) Julian H. Steward, Theory of Culture Change, University of Illinois Press , Urbana , 3rd Printing , 1961, pp. 43 — 49.

داخل تلك الثقافة الكلية. وهم في نفس الوقت يعتبرون أعضاء لثقافة فرعية ذات علاقات خاصة بالمجتمع الكلي[1].

ويبدو أن إتجاه الأيكولوجيا الثقافية أكثر وضوحاً وتأثيراً على آراء جوليان ستيوارد، حيث يرى أنه من الضروري على الباحث الإثنولوجي أو الإثنوجرافي أو الأنثروبولوجي أن يهتم بمنهج الملاحظة المباشرة، وأن ينظر إلى تلك الثقافات الفرعية إما على إعتبار أنها خاصة بجماعات محلية Localized groups لها خصائصها الثقافية وأساليبها في التكيف الايكولوجي الثقافي، أو على أنها ثقافات فرعية ترتبط بجماعات ذات مستويات أفقية أو متوازية Horizontal groups مثل الثقافات الخاصة ببعض الطوائف Castes أو الطبقات Classes أو الجماعات المهنية وغيرها. ويرى ستيوارد ضرورة تركيز المنهج الإثنوجرافي حول تلك الإنقسامات السوسيو ثقافية في منطقة إيكولوجية محلية، وأنه لا يمكن أن نستطيع فهم الثقافات القومية أو الخصائص العامة للثقافة الكلية إلا بالرجوع إلى دراسة وفهم الثقافات الفرعية.

ويسوق ستيوارد مثالا لعمليتي الإكتساب والتغير الثقافي من خلال عرضه للثقافة والثقافات الفرعية الخاصة بسكان جزيرة بورت ريكو Puerto Rico الأمريكية. حيث يرى أن أصول ومستوى الأنماط الثقافية لسكان تلك الجزيرة ترجع إلى الثقافة التقليدية الخاصة بالمستوطنين الأصليين من جماعات هايسبانيك Hispanic الأسبانية، والتي كانت تتميز بأصالتها التقليدية منذ أربعة قرون

---

(1) Ibid., pp. 51 – 54.

مضت فيما يتصل بانتشار الحرف والفنون وأساليب التجارة والفلاحة ، والممارسات الدينية ، والنظم العائلية ، والتمسك باللغة الأسبانية ، والزى التقليدى ، والعادات الغذائية وغيرها . وذلك على الرغم من وجود بعض المقيمين معهم من الهنود والأفريقيين ، وبعض السكان من الجنسيات والطبقات الأوربية المختلفة والذين كانوا يمثلون أقليات عرقية بين الهايسبانيك ضمن سكان الجزيرة. ولكن فى الوقت الحاضر ومع ظهور حركة التصنيع ، وقيام الإدارة الأمريكية بوضع الترتيبات والخطط اللازمة فيما يتعلق بالمناطق والأقاليم الإنتاجية التخصصية من ناحية ، ومن ناحية أخرى ظهور دوافع الهجرة بين جماعات الهايسبانيك ، فقد تأثرت تلك الثقافات الفرعية باتجاهات التأمرك Americanization الثقافى والقومى الأمر الذى أدى إلى تغير الوضع الثقافى فى تلك الجزيرة ، حيث بعد أن كانت ثقافة هايسبانيك التقليدية هى السائدة من قبل ، وما عداها كانت تعتبر ثقافات فرعية بالقياس اليها ، أصبحت ثقافة هايسبانيك الآن تمثل هى نفسها ثقافة فرعية بين سكان الجزيرة . ولايزيد عدد سكانهم الآن عن مائة أسرة أو عائلة ، يعيشون حياة منعزلة فى المناطق الجبلية ، وخصوصا فى منطقة سان جوان San Juan ويطلق عليهم الآن لقب جيبارو Jibaro أى المنعزلين ، ويقومون بزراعة محاصيل التبغ والبن فى مناطق إقامتهم ، بالإضافة إلى التحاق البعض منهم للعمل بالأجر فى مزارع قصب السكر الحكومية الأمريكية ولهذا تعزى الأهداف والقيم والإتجاهات والأنماط السلوكية المستحدثة إلى ماقامت به عمليتا التصنيع والهجرة من تغيير سريع فى السلوكيات التقليدية ، وبناء النسق الثقافى الفرعى (١) .

---

(1) Ibid., pp. 212 – 222.

ولهذا فقد أصبح مدخل فهم الثقافات الفرعية يمثل إتجاها نظريا وتطبيقيا على درجة بالغة الأهمية ، وخصوصا عندما يقوم الباحثون بدراسة وتحليل حياة المدينة التى تحوى عديدا من الثقافات ذات الإختلافات البنائية ، أو بمعنى آخر فان كل منطقة من مناطق المدينة تضم مجموعات من الناس ذات ثقافات معينة . وعادة ما ترجع الإختلافات الثقافية إلى عوامل متعددة منها الإختلافات الإثنولوجية والسلالية ، أو الإنتماءات الإقليمية وغيرها . وينتج عن ذلك تباين معايير الجماعات المختلفة فى مجالات الأسرة ، وأساليب التنشئة الإجتماعية ، وعضوية الجماعات المرجعية ، والنظرة للحياة ، وإدراك الواقع الإجتماعى والثقافى .

الثقافات الفرعية للنوبيين فى المجتمع الحضرى « مدينة الأسكندرية » :

هكذا قدمنا من خلال العرض الموجز والتحليل السابق فكرة عامة حول التكامل فى الأنماط الثقافية ، وكيفية خضوع تلك الأنماط أو الثقافات الفرعية وتعرضها للتغير باستمرار . كما عرضنا من خلال توضيح وتحليل مفهوم الثقافات الفرعية، كيف يجب على الباحث الأنثروبولوجى عندفحصه ومقارنته لأساليب السلوك التى تمثل محتوى ومضمون الثقافة الشاملة، أن يراعى ما بينها من تميز فى العناصر والسمات والأنماط السلوكية التى تتصل بالأنساق الفرعية للثقافة . وأن الثقافات الفرعية طبقا للموجهات والأطر النظرية السابقة ، إنما تمثل نمطا فرعيا متسقا يسير وفقا لمجموعة متميزة من الأهداف والغايات التى توجه سلوك العناصر البشرية داخل المجتمع المحلى ، أو الجماعات الخاصة ، فى ضوء متطلبات الأغراض المتميزة للثقافة القائمة ، والتى قد تختلف بالضرورة عن أهداف وغايات الثقافات الأخرى . فهى تمارس وفقا لمتطلبات بنائية معيارية

ملحة ، تنهض على تنظيم السلوك تنظيما دقيقا وهى عادة ماتمنع الأفراد من الخروج عن قواعدها وضوابطها ، كما يشار إليها دائما بأنها مكبلة بمجموعة لاحصر لها من القيود والإلتزامات ، والتى تقل بمقتضاها سمات التجديد والمبادأة بين الأعضاء ، أما مايحدث فيما بينها من تغيرات فهو نتيجة للتجديدات التى تتسرب إلى المكونات والعناصر الثقافية من الداخل والخارج . وهنا يوضع النمط الثقافى الفرعى أمام تلك التجديدات فى موضع الإختبار من حيث قبول عوامل التغير أو رفضها .

ومن خلال ماسبق يمكن لناأن نضع تعريفا إجرائيا حول مفهوم الثقافات الفرعية ، كما يستخدم فى الدراسة الراهنة على هذا النحو :

« تمثل الثقافات الفرعية للنوبيين فى المدينة أنماطا ثقافية »
« فرعية متميزة ، تسير وفقا لموجهات القيم الأساسية لأعضاء »
« الجماعات النوبية الفرعية (الكنوز ـ العرب ـ الفاديجاه) فيما »
« يتعلق بالخضوع للمعايير والإلتزام بأنماط السلوك . وهى »
« تلك الثقافات التى تسعى الجماعات الفرعية ـ من خلال نظرتها »
« الإدراكية لهذا المحتوى الثقافى المتميز ـ إلى نقلها للأجيال »
« المقبلةعن طريق نموذج خاص للتنشئة الإجتماعية، وعضوية فعالة »
« داخل الجماعة ، فى الوقت الذى لاتعمل فيه تلك الثقافات »
« الفرعية على التعارض أو الإصطدام فيما بينها و بين ثقافة »
« المجتمع الشامل »

وطبقا لهذا التعريف الإجرائى فان الثقافات الفرعية للنوبيين تتميز بأنها

ذات مطالب بنائية متميزة . يسعى الأفراد أو الأعضـاء من خلال عمليات التفاعل الداخلى ، وفى ضوء بنـاء خاص من وسائل الإتصـال إلى تحقيق الإحتياجات والمطالب أو الأهداف والغايات التى ترغب تلك الجماعات فى تحقيقها كما يشير هذا التعريف إلى وجود بناء أو نموذج محدد لشبكة العلاقات الإجتماعية، والأدوار البنائية التى تتصل بالممارسات السلوكية والمعيارية ، وإتجاهات القيم الخاصة بتلك الثقافات الفرعية .

والواقع أن تحليل وإختبار البناء الثقافى الكلى للنوبيين أمام عوامل التغير أو التمزق الثقافى سواء على نطاق وجود تلك الثقافة فى موطنها الأصلى جنوب أسوان ، أم إرتباطها بمجتمع محلى محدد كالنوبة الجديدة مثلا ، أم وجودها داخل الحياة الحضرية فى المدينة ، كل هـذا يفرض علينا منذ البداية أن نشير إلى تحديد بعض المصطلحات أو التغيرات التى لازمت الثقافـة النوبية ، وأثرت بالتالى على أداء الأعضاء أو المشاركين لها . وهذه المتغيرات هى .

أولا ـ الثقافة والمجتمع المحلى التقليدى :

من المعروف أنه عندما يتحدث الباحثون عن المجتمـع ، فانهم يشيرون إلى جماعة من الناس يعيشون فى منطقة إقليمية محليـة ، ولفترة طويلة من الزمن ، ويشتركون معا فى النمط العام للحياة من خلال إرتباطهم بثقافة واحدة . ونحن هنا ، عندما نشير إلى ثقافة المجتمع المحلى التقليدى ، والتى تميز بها هذا النموذج من المجتمعات المحليـة للقرى والنجوع والتجمعات النوبة ، فانه لايهمنا الإشارة إلى حجم المجتمع كبيراً كان أم صغيراً ، بسيطا أم معقدا ، مجتمعا تقليديا أو متقدما ، أو على درجة عالية من الحضارة أو غير ذلك ، ولكن مايهمنا هو أن أن جميـع الأفراد يشاركون فى نفس نمط الحياة والموجهات القيمية للسلوك

داخل هذا المجتمع ، وأن جميع الناس يتصرفون فى ضوء مايعرف بسلوك المجتمع الذى يجعلهم يتماثلون فيما بينهم ، ويتميزون عن أعضـاء المجتمعات الأخرى . هذا وقد وصف بعض العلماء الاجتماعيين ثقافة تلك المجتمعـات المحلية بقولهم « إنها الثقافة التى لاتحتاج إلى قدر من التفكير عندما يقبل على ممارستها أعضاء نفس المجتمع،لأنها تكون متطابقة تطابقا تاما مع إتجاهاتهم وميولهم » .

وفى ضوء هـذا النمط أو النموذج المثالى الذى يحـدد طبيعة الثقـافة فى المجتمعات التقليدية ، وما يرتبط بها من خصائص وسمات محددة ، فانه يمكن أن نشير هنا إلى بعض الخصائص التى تميز بها المجتمع التقليدى للنوبيين ، وكان لها فعاليتها فى التـأثير على الأدوار البنائية والأنمـاط السلوكية لأعضاء تلك الثقافات المحلية المتميزة ، من حيث الحفاظ على القيم والموجهات الثقافية أو مسايرة التغير . وتلك الخصائص هى :

١) يوصف المجتمع المحلى للنوبيين ـ فى ضوء نموذج المجتمعات التقليدية بأنـه من المجتمعات المقيدة أو المحـاصرة Restrictive ، ولكنه فى نفس الوقت يعمل على تحقيق قدر من الأمن والطمأنينة لأعضائه . وذلك من خلال مايتميزون به من علاقات أولية ومباشرة وجها لوجه داخل المجتمع المحدد ، وهو الأمر الذى أدى إلى المحـافظة على الكيان الثقافى المتميز لتلك المحليات الإقليميـة .

٢) يتظاهر المجتمع المحلى للنوبيين ـ شأنه شأن بقية المجتمعات التقليدية

---

(1) Berlson, B. & Steiner G., Human Behaviour, An Inventory of Scientific Findings, Harcourt, Brace & World Inc., New York, 1964. p. 587.

بأنه على قـدر كبير من البراءة والنقاء Absolution ، وخصوصا ما يتعلق بجوانب القيم والمعتقدات والممارسات المرتبطة بحياة أعضائه ، وهذا ما يؤدى بهم إلى الإذعان والخضوع لتعاليم وقواعد البناء الثقافى المحلى .

٣) يتميز المجتمع المحلى للنوبيين بالتكامل والتوحد بين نظمه المختلفة و بين سلوك أعضائه ، وذلك فيما يتعلق بالنظم الدينية والتربوية ، والإقتصادية ، والعائلية وقواعد الضبط وغيرها وهى تلك النظم التى تتكامل أيضا مع قيم أعضائه ، والتوقعات المختلفة للأنماط السلوكية لهم .

٤) وأخيرا ، يتميز المجتمع المحلى للنوبيين ـ طبقا لخصائص المجتمعات التقليدية ـ بأنه على درجة من البساطة والسذاجة Simplicity ، فيما يتعلق بالوسائل والأساليب المستخدمة فى الحياة اليومية ، إذا ما قورنت بالوسائل التكنولوجية أو المعقدة الخاصة ببعض المجتمعـات الأخرى . وهو الأمر الذى يكون هناك بمقتضاه تطابق فى سلوك الأعضاء مع المحتوى أو المضمون الثقافى لتلك المجتمعات المحلية .

وفى ظل تلك الخصائص فقد حافظ مجتمع النوبيين على ثقافته المتميزة لقرون عديدة مضت . وكانت حاجة الإرتباط المستمر للمهاجرين منه للعمل فى المدن مع هذا المجتمع تسير وفقا لمتطلبات إقتصادية بنائية من خلال توحد مجتمع النوبة مع عناصره المهاجرة على المستويين الإجتماعى والثقافى . وبهذا ظل النمط الثقافى للنوبيين متميزا ولم يدركه التغير أو التمزق حتى ولو كان أعضائه الممارسين له خارج أرض الأجداد ، وذلك فى ظل وجود النوبة الأصلية مجتمعا محليا قائماً بذاته يعمل باستمرار على تدعيم عنـاصره المهاجرة بتلك الضوابط الثقافية المتميزة . والتى ينظر اليها جـورج فوستر George

Foster بأنها من أهم معوقات Barries التغير والإكتساب الثقافى ، وهى تلك المعوقات التى تتمثل عنده فى سيطرة القيم والإتجاهات التقليدية بين الأفراد ، والتمركز الثقافى حول الذات. والكبرياء والكرامة Pride and Dignity ، إلى جانب معايير التواضع أو الإحتشام Norms of Modesty التقليدية السلوك [1] .

ثانيا ـ الإقامة الحضرية والتميز الثقافى :

كما هو الحال فى كافة المجتمعات المحلية التى لاتفى بتوفير المتطلبات الضرورية لأفرادها ، فقد دفع المجتمع النوبى من زمن طويل بعضا من أفراده للعمل فى المدن الكبرى ، ومهما كان تصنيف النسق المهنى لهؤلاء المهاجرين النوبيين إلا أن المطلب الأساسى وراء هجرتهم كان يكمن فى سد الإحتياجات الإقتصادية التى يحتاج أليها بقية أفراد الأسرة أو العائلة فى موطن الإقامة الأصلى . ولهذا فقد هاجر الكثير من النوبيين خصوصاً ممن هم فى سن العمل من الذكور إلى المدن للالتحاق بالأعمال فى مقابل الأجر النقدى . وكانت مدينة الأسكندرية تمثل ثانى المدن المصرية الكبرى بعد مدينة القاهرة ، من حيث إستقبالها للأعداد المتزايدة من المهاجرين النوبيين سعيا وراء الإلتحاق بالعمل . ونظرا لطبيعة الأعمال والمهن التى كانت يتخصص فى ممارستها النوبيون، والتى كانت تتركز حول أعمال حراسة المنازل، والخدم، والأعمال المعاونة «خدمات» فى بعض المصالح والبنوك المصرية والأجنبية ، فقد تركز

(1 George M. Foster, Traditional Cultures and the Impact of Technological Change. Harper & Row Publishers. New York. 1962. pp. 25 - 31.

النوبيون بصفة خاصة داخل مدينة الأسكندرية فى أحياء العطارين والمنشية وكوم الدكة واللبان ومحرم بك . حيث كانت هذه الأحياء تمثل أماكن تجمع لمصالح العمل الحكومى والأهلى، بالإضافة إلى أن بعضها كانت تمثل أماكن إقامة للطبقات الأجنبية والمصرية الغنية فى ذلك الوقت. وهى الأحياء التى سعى الجيل الأول من المهاجرين النوبيين للبحث عن مساكن لهم بها سواء أكانت إقامتهم فى نفس مساكن أصحاب الأعمال ، أم بالقرب منها بنفس الحى أو الأحياء المجاورة ، حتى يكون سكن المهاجر النوبى قريبا من مكان عمله اليومى . ثم توالت بعد ذلك الهجرات غير المتزامنة للنوبيين إلى مدينة الأسكندرية ، مما أدى إلى انتشارهم وتوطنهم فى بعض الأحياء الأخرى للمدينة مثل كرموز . والقبط الصعيدى ، وحى الرمل .

وكان للحركة الدقيقة والمنتظمة التى تميزت بها هجرة النوبيين إلى المدينة أثرها الواضح فى تمركز أبناء كل قرية أو نجع نوبى فى مكان محدد داخل المدينة . حيث كان التمركز السكانى للنوبيين داخل أحياء المدينة يتم على أساس الإنتماء القرابى أولا ، ثم الإنتماء الإقليمى لبعض قرى ونجوع النوبة الأصلية ثانيا . إلا أنه يمكن القول أن الهجرة النوبية إلى مدينة الأسكدرية خلال تلك الفترة تميزت من الناحية الديموجرافية ببعض الخصائص الآتية :

١) كانت تتميز هجرة النوبيين فى فترتها الأولى بأنها هجرة فردية قوامها العاملون من الذكور ممن هم فى سن العمل ، والقادرون على أدائه وممارسته سواء ممن تزوجوا وتركوا زوجاتهم وأولادهم فى النوبة الأصلية أم ممن لا يزالون تحت سن الزواج وهى الفئة أو المجموعة التى كانت تسعى باستمرار إلى تعميق صلاتها مع النوبة الأصلية ، وذلك من منطلق الشعور

بالحاجة إلى الوطن الأم فيما يتعلق بالإحتياجات والمطالب الاقتصادية التى يحتاج إليها المقيمون الآخرون فى النوبة الأصلية الى جانب الشعور الدائم للمهاجر بالحنين والحاجة إلى معرفة أخبار الأهل والنوبة، وهى ناحية تكمن دائما فى إشباع المطلب العاطفى للمهاجر .

٢) هناك فريق من المهاجرين النوبيين ممن ليس لهم صلات أو إلتزامات قوية مع بلادهم أو قراهم، وهم الذين أدركوا أن ظروفهم الاقتصادية فى النوبة الأصلية تؤكد لهم عدم إمكانية الرجوع إليه فى وقت مبكر ، وأن هجرتهم تحتم عليهم الإستقرار فى المدينة والإرتباط بالعمل . وهذا الفريق من النوبيين سعى منذ البداية إلى ترتيب إقامة الزوجات والأولاد إلى جوارهم فى المدينة . وبغض النظر عن الطريقة التى تم بها إحضار الزوجة والأولاد من النوبة الأصلية (سواء بمساعدة صاحب العمل للمهاجر النوبى ، أم بسعيه وجهوده الخاصة فى ذلك) ، إلا أن هؤلاء النوبيين رتبوا أنفسهم للاقامة الدائمة فى المدينة والإستقلال الإقتصادى عن مجتمعاتهم المحلية ، لا سيا وإن كانت بقية ظروفهم العائلية لعائلاتهم الممتدة تمنحهم هذا الحق فى الإستقلال والإعتماد على العمل النقدى فى المجتمع الحضرى . ولكن مع إحتفاظهم المستمر — فى نفس الوقت — بعلاقاتهم وإلتزاماتهم الإجتماعية القوية مع مجتمعاتهم الأصلية .

٣) أما الخاصية الثالثة والأخيرة للهجرة النوبية فهى التى إرتبطت ببعض المهاجرين النوبيين والتى تميزت هجرتهم «بالموسمية» أو «الوقتية» وهم الذين كانوا يتجهون للعمل فى المدن أثناء أوقات ومواسم معينة من فصول السنة وساعدهم فى ذلك تميز مدينة الأسكندرية بطابع سياحى خاص عن بقية المدن المصرية ، حيث كان النوبيون يترددون عليها للعمل فى الأماكن السياحية

وغيرها خلال فصل الصيف أى أثناء تردد المصطافين على شواطيء المدينة ، مما يؤدى إلى زيادة فرص الحصول على عمل فى وظائف الخدمات أمام النوبيين ، وهكذا يستمرون فى تكرار تلك الهجرة المتقطعة للعمل عدة سنوات وبعدها يقررون إما الإستقرار فى المدينة ، وإما العودة والإستقرار فى النوبة الأصلية .

والواقع أنه عادة ما يشير الباحثون والأنثروبولوجيون فى نطاق دراسات الهجرة ، والإقامة الحضرية ، إلى أن الحياة فى المدينة تعتبر من العوامل الأساسية التى تؤدى إلى إنفصال المهاجر عن مجتمعه الأصلى . وبالتالى فان الإقامة الحضرية تكون ذات تأثير فعال على قيمه وإتجاهاته وطرق تفكيره وسلوكياته ، وأن الإقامة الحضرية غالبا ماتنمى لدى المهاجر الشعور بالفردية والاستقلال . لكنه على الرغم من هذا الإتجاه ، أو تلك النتائج التى غالباً ما يتوصل إليها الباحثون فى دراسات الهجرة والإقامة الحضرية ، إلا أن إقامة النوبيين فى المدينة تميزت بطابع خاص أدى بهم إلى التمسك المستمر ، والإرتباط الوثيق بمجتمعاتهم المحلية وثقافاتهم المتميزة . ويرجع هذا الإرتباط بالمجتمع المحلى من ناحية ، والتميز فى النمط الثقافى داخل المدينة من ناحية أخرى إلى قوة وشدة البناء الإجتماعى التقليدى فى النوبة الأصليـة ، والذى لم يسمح حتى للمهاجرين عنه إلى المدن بالتخلى عن أدوارهم الإيجابية داخل الأنساق والنظم الإجتماعية والثقافية .

وفى هذه الصدد يقول كلايد ميتشيل Clyde Mitchell فى مقال له بعنوان « الموجهات النظرية فى الدراسات الحضرية الإفريقية » ، أنه عند ما يقوم الباحث الأنثروبولوجى بملاحظة سلوك المهاجرين فى المدينة فعليه الإهتمام

بخلفية الأنماط الريفية أو القبلية لهم . وأنه سوف يجد أن كلا النمطين الريفى والحضرى للمهاجر يتغيران معا ، وفى سياق واحد ، وأنه من الصعب أن يفحص أحدهما دون الآخر [١] .

وفى ضوء تلك الخلفية التبادلية لسلوك المهاجر ، فقد أدى الإرتباط الوثيق للنوبيين فى المدينة بكافة فئاتهم المهاجرة ، وولائهم المتزايد لمجتمعاتهم التقليدية ، إلى جانب التزامهم وإنصياعهم لقواعد البناء القيمى والثقافى الموجه لانماطهم السلوكية داخل المدينة ، إلى السعى المستمر ، والحركة الدائبة نحو معرفة أخبار الوطن الأصلى والتحدث بلغته . ومن هنا تولدت لديهم الرغبة فى إنشاء وتكوين الجمعية أو الرابطة الإختيارية The Voluntary Association ، كى تكون هى المكان الملائم لإستقبال النوبيين لقضاء أوقات فراغهم ، كما تساعدهم على الإتصال الغير مباشر مع مجتمعاتهم المحلية ، على إعتبار أنها مكان للتجمع يرد إليه القادمون من النوبة الأصلية يحملون أخبار الوطن ، بالإضافة أيضاً إلى أنها مقر يتجمع فيه النوبيون لتأدية واجب العزاء لبعضهم فى مناسبات الوفاة مثلا ـ ومن هنا قوى تمسكهم بالذاتية أو الإستقلالية الثقافية ، ولم تتمكن ثقافة المدينة أن تؤثر على إتجاهات وقيم النوبيين إلا بالقدر الذى سمحت لها فيه ظروف البناء الإجتماعى والثقافى والتقليدى للنوبيين .

---

(1) J. Clyde Mitchell ; « Theoretical Orientations in African Urban Studies » , In, Michael Banton, (ed.) , The Social Anthropology of Complex Societies, Tavistock Publications, London, 1973, pp. 37 – 39.

وعلى المستوى النظرى فقد أظهرت الدراسات الإجتماعية حول الجماعات الطوعية أو الإختيارية ، أنه كلما كانت مستويات الثقافة التى تنتمى إليها تلك الجماعات من المستويات الدنيا أو المتوسطة كلما كان إستعداد الأشخاص للانضمام إلى تلك الجماعات أكبر بكثير عما إذا كانت الجماعات تنتمى إلى مستويات أعلى من الثقافة . وقد بينت بعض الدراسات أن إنضمام الجماعات الزنجية فى جماعات طوعية كان أكبر بكثير عن رغبة جماعات البيض فى المجتمع الأمريكى من الإنضمام إلى مثل تلك الجماعات الطوعية كما أوضحت إحدى الدراسات التى أجريت فى مجتمع نيبراسكا Nebraska فى عام ١٩٦ أن هناك عوامل أساسية تلعب دوراً هاماً فى إنتماء وإنضمام الأفراد إلى عضوية مثل تلك الروابط الإختيارية ، ومنها الإنتماء إلى موطن الإقامة الأصلى ، ونوعية المهنة أو الحرفة ، والتوافق أو الانسجام فى القيم والمعايير الثقافية ، والتقارب فى السن ، كما أن هناك عوامل أخرى تمثلت أيضاً فى الإتجاهات الدينية ، والحالة الزواجية ، ودرجات الصداقة ، ونوعية الجنس ، وشدة الترابط أو درجات المامشية (١) .

وفى ضوء تلك العناصر البنائية لمثل هذه الروابط والتجمعات فى مراكز الحضر فقد إقتصرت الجمعيات الاختيارية النوبية فى المدينة فى بداية تكوينها على عضوية أفراد القبيلة الواحدة الذين يرتبطون بعلاقات قرابية أولية ، ثم تطورت العضوية بعد ذلك وتحولت الجمعيات إلى جمعيات قزوية تقوم على

---

(1) Nicholas Babchuk & Ralph V. Thompson, « The Voluntary Associations of Negroes », In, Fuad Baali and Joseph S. Vandiver, (eds.), Urban Sociology, Appleton - Century - Grofts, New York, 1970, pp. 223 - 225.

أساس القرابة الإقليمية - والتي بمقتضاها أن جميع البلديات من النجع أو القرية الواحدة يعتبرون أقارب في حالة الغربة . لكنه رغم الإقامة الحضرية الطويلة فقد حافظت تلك الجمعيات من خلال وظائفها المحددة بالإضافة إلى الأدوار التربوية التي تمارسها الأسرة النوبية خلال نموذج معين من التنشئة الإجتماعية في مجتمع المدينة ، على التراث الثقافي النوبي المتميز ، والخاص بكل جماعة نوبية « كنوز - عرب - فاديجاه » على حدة ، ونظرة كل منها الإدراكية تجاه الجماعات الأخرى . هذا بالإضافة إلى إحساس النوبيين ككل بالتميز الثقافي عن بقية العناصر السكانية الأخرى داخل المدينة .

ثالثاً - عملية تهجير النوبيين وأثرها على البناء الثقافي :

ساعد إحتفاظ جماعات النوبة وتوزيع القرى والتجمعات السكنية في منطقة كوم أمبو - في السنوات الأولى للتهجير - بنفس التقسيم الجغرافي الذي كانت عليه المنطقة النوبية جنوب أسوان ، مع الفارق البسيط حسب الخطة الجديدة والمستحدثة في التوطين على إستمرار شعور كل من تلك الجماعات بوحدة الجماعة والثقافة المتميزة ، وإنفصالها عن الجماعات الأخرى ، مما أدى ذلك إلى إستمرار التباعد في إقامة نسق موحد من العلاقات الإجتماعية يضم كافة عناصر تلك الجماعات النوبية . بل والأكثر من ذلك فقد إزداد شعور الأفراد بانتمائهم إلى جماعاتهم داخل كل جماعة على حدة ، بفضل التقارب المكاني والدمج الإيكولوجي بين القرى في المنطقة الجديدة عنها في النوبة الأصلية .

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أن عملية التهجير قد تمت وفقاً لخطة محددة فيما يختص بتوزيع المساكن على النوبيين في المنطقة الجديدة ، وذلك بدمج سكان عدد من النجوع الصغيرة في قرية واحدة مما ترتب عليه في بعض

الأحيان أن المقيمين داخل المسكن قد لا يعرفون أسماء جيرانهم الذين يقيمون فى المسكن المجاور لهم ، إلا أن عامل اللغة المشترك ، والإحساس بالإنتماء إلى جماعة واحدة ساعد إلى حد كبير — بعد فترة زمنية قصيرة — على إيجاد نوع من التماسك الداخلى بين كل جماعة على حدة من جماعات الكنوز والعرب والفاديجاه .

والواقع أن هـذا التماسك والتضامن الإجتماعى الإنفرادى الذى ساد بين تلك الجماعات النوبية من الداخل ، لم يكتب له الإستمرار طويلا ، والمضى قدما مع حركة المجتمع الجديد عبر الزمن . وما هى إلا سنوات معدودة بعد التهجير حتى أدرك الأشخاص النوبيون أنهم فى بيئة جديدة لها متطلباتها البنائية المحلية بعكس الحال فى مجتمع النوبة الأصلية . حيث أدى القرب الجغرافى لمجتمع النوبة من المدن المصرية الكبرى ، والجوار مع بعض القرى التى يسكنها الصعايدة من سكان مصر العليا إلى نوع جديد من العلاقات الإجتماعية ، والتى بدأ قيامها أساسا بين تلك الأطراف من منطلق قاعدة علاقات المصلحة للراغبين الدخول فى مثل هذه العلاقات ، والتى فرضتها ظروف المجتمع المستحدث .

ومن هنا أخذت العوامل الخارجية للتغير الإجتماعى والثقافى تفد إلى إلى مجتمع النوبة فى مقر الاقامة الجديد . وذلك من نواحى متعددة ، منها ما يتصل بالتغير فى نسق الثقافة المادية ، بالاضافة إلى ما يتصل منها ببناء القيم والاتجاهات والمعتقدات الثقافية ، والتى ظهرت نتائجها التأثيرية خلال سنوات قليلة على أبنية الثقافات الفرعية للجماعات النوبية . وهى تلك النتائج التى برزت من خلال تحلل الأفراد عن الروابط القبلية والعائلية ، وعدم الانصياع لنماذج الضبط الاجتماعى السائدة فى المجتمع الجديد ، والتى ساعد معها إختفاء شخصية

وذوز العمدة فى القرى الجديدة كنمط تقليدى من نماذج السلطة المحلية خانظ لسنوات طويلة على البناء السياسى للمجتمعات النوبية المحلية. هذا بالاضافة إلى المتطلبات الاقتصادية التى فرضتها ظروف البيئة الزراعية الجديدة ، والتى جعلت الأفراد يتصرفون ويسلكون من منطلق تحقيق الكفاية الذاتية أو الفردية ، وليس من منظور الوفاء بالمتطلبات الجمعية المتمثلة فى إحتياجات البناء القبلى أو العائلى.

والواقع أن عملية التهجير لم تؤثر فى جوانبها الإجتماعية والثقافية على النوبيين المقيمين فى النوبة الجديدة ، بل إمتدت تلك التأثيرات لتصيب النوبيين المقيمين منذ وقت طويل فى المدن المصرية ، على الرغم من أن هؤلاء المهاجرين من النوبيين إلى المدن ظل تمسكهم بأنماطهم الثقافية المميزة داخل الحياة الحضرية لسنوات عديدة فيما مضى ، ويرجع السبب فى ذلك إلى إرتباطهم القوى والمتبادل مع النوبة الأصلية التى صقلتهم بطابع معين ومتميز من الثقافة الخاصة ، والتى أخذت طبيعة الشكل أو النموذج الثقافى التبادلى بين المهاجرين وقراهم الأصلية . وأن التغير فى الانماط السلوكية لهؤلاء المهاجرين إلى المدن لم يحدث نتيجة الإقامة الطويلة والتأثر بالحياة الحضرية فى المدينة ، وإنما جاء كرد فعل لما حدث للمجتمع الأصلى من تغيرات مفاجئة إهتز معها وتخلخل البناء الثقافى الأصلى نتيجة عملية التهجير وأصبح المجتمع الجديد لم يعد فى حاجة إلى التمسك بتلك العناصر المهاجرة منه إلى مناطق إقليمية أخرى سواء أكانت هجرتهم إلى مناطق حضرية أم ريفية .

وقد يظن البعض أن السبب الرئيسى وراء عدم إقبال المهاجرين النوبيين للعودة إلى النوبة الجديدة ، يعود إلى إضمحلال الموارد الإقتصادية بها ، وعدم قدرة الأراضى الزراعية — على إعتبار إن النوبة الجديدة مجتمعا زراعيا — الوفاء

بالمتطلبات الضرورية لسكانها . ولكن إذا كان أحجام المهاجرين فى العودة إلى النوبة الجديدة – كما يرى البعض – ينهض على أسباب إقتصادية ، إلا أنه من المؤكد أن الدافع الحقيقى وراء هجرتهم من النوبة الأصلية إلى المدن الكبرى كان فى البداية يرجع إلى متطلبات مادية بحتة إرتبطت بقلة المصادر والموارد الإقتصادية المتاحة فى القرى والنجوع النوبية .

أما عن الأسباب المباشرة وراء تقلص علاقات المهاجرين النوبيين بمجتمع النوبة الجديدة فتعود إلى عملية التهجير ذاتها ، والتى تشير إلى مرحلة جديدة تعزى اليها كافة التغيرات الاجتماعية والثقافية داخل القرى النوبية وخارجها .

وعلى المستوى التطبيقى أو الواقع الفعلى يمكن الإشارة إلى تلك المرحلة فى حياة النوبيين سواء المقيمين منهم فى النوبة الجديدة أم المقيمين فى المجتمع الحضرى ، بأنها تمثل لديهم مرحلة التغير التنظمى المرغوب Instituionally - Induced Change ، وهى التى تعالج الرغبة فى التغيرات التنظيمية فى مجال الأنماط أو النماذج ، أو فى محتوى المطالب المعيارية الخاصة بإنجاز الأداء أو مطالب الدور داخل البناء الإجتماعى والثقافى المتغير ، والذى يكون بمثابة البناء المناسب أو الملائم فى مثل تلك الظروف المتغيرة . كما تميزت تلك المرحلة بتشجيعها للتغيرات الخاصة بتكييف السلوك . ومثال ذلك ما أقبل عليه النوبيون نحو تعليم أبنائهم فى مراحل التعليم فى الموطن الجديد بدلا من الإهتمام بإعدادهم وتأهليهم للقيام بالعمل الزراعى من ناحية ، أو إعدادهم لتقلد أدوار المهاجرين إلى المدن للعمل مقابل الأجر النقدى فى المستقبل من ناحية أخرى وهى الأدوار التى كان يؤهل الأبناء للقيام بها فى النوبة الأصلية . ويرجع هذا التغير بصفة أساسية إلى الدور الذى قامت

به الثقافة الجديدة فى مجتمع التهجير وهى الثقافة التى أصبحت معقدة بالقدر الذى يجعل الأفراد يتخيرون منها البدائل والأنماط التى تناسب طرق حياتهم فيما يتعلق بالإقبال على التعليم ، والإتجاه نحو ممارسة مهن جديدة وإستخدام طرق ووسائل الإعلام المستحدث. وهى التى يمكن النظر اليها على أنها أنماط ثقافية للتكيف التدريجى المستحدث في البيئة الجديدة أو الموطن الجديد ، وبالقدر الذى لا يتعارض مع الأنماط والقيم والمعايير التقليدية للحياة. أو بمعنى آخر يمكن القول بأن الشخصية النوبية النموذجية تتفاعل مع الأنماط الثقافية الجديدة بالقدر الذى يؤدى إلى الإشباع والرضا النفسى . ولكن من الجدير بالذكر أن تلك العوامل المرتبطة بالتغير أتت بانعكاسات طارئة فى مجال الأنماط السيكوسوسيولوجية للتكيف، أثرت على عمليات التنشئة الإجتماعية ،ومراحل النمو بالنسبة للأطفال . كما لحقت بالتجارب الإجتماعية والثقافية المتعلقة بالشخص ذاته ، وهى التى تأثرت بصورة مباشرة نتيجة التغيرات التى أصابت نمط الحياة العائلية من العائلة الممتدة إلى الأسرة النووية، ثم إلى الأسرة الصغيرة. وما أدت به تلك التغيرات من آثار سلبية إنعكست بدورها على أدوار المهاجرين النوبيين المقيمين فى المجتمع الحضرى . وهذا ما سوف يتضح من خلال عرضنا - فى الصفحات المقبلة - للتغيرات التى لحقت بالبناء العائلى أو الأسرى، ونموذج التنشئة الإجتماعية، وبناء الشخصية النوبية فى ضوء محتوى البناء الثقافى المتغير والمتميز .

الفصل الرابع

الثقافات الفرعية والحياة العائلية النوبية

---

* مدخل إلى الأسرة والحياة العائلية .
* البنائية السيكو ثقافية ودراسة الحياة العائلية .
* المعايير الثقافية للاختيار الزواجى بين النوبيين .
* التغير فى وضعية المرأة النوبية .

الفصل الرابع

الثقافات الفرعية والحياة العائلية النوبية

مدخل إلى الأسرة والحياة العائلية :

شغلت قضية تفسير الحياة العائلية أذهان الباحثين والعلماء والمفكرين منذ زمن طويل ، لدرجة أن التفكير في تلك القضية كان محور إهتمام البحوث والدراسات في أغلب الإتجاهات الأساسية التي تميزت بها العلوم خلال القرون الماضية . لهذا نجد أن هناك وجهة نظر تطورية حول تفسير الحياة العائلية تمثلت في الأفكار الرئيسية التي تضمنها كتاب العالم السويسري الأثرى باخوفن Bachofen ، بعنوان حق الأم Mother-Right في عام ١٨٦١ . وهذا الكتاب يعتبر أول محاولة منظمة جذبت إنتباه المفسرين من الأوروبيين وغيرهم لدراسة تطور نظم الأسرة والحياة العائلية . وكانت الفكرة الرئيسية لآراء باخوفن في هذا الكتاب تدور حول حقوق الأمهات اللائي يجب أن ينلنها جميعهن مقابل عنايتهن وتربيتهن للأطفال طوال الوقت ، في الوقت الذى يتحرك فيه الرجال الأزواج حركة مكانية دائمة سعيا وراء نشاطات الصيد . وعندما يعود هؤلاء الرجال من رحلات الصيد اليومية يجدون النساء والأطفال في إنتظارهم لإعداد الطعام ، ومواجهة مسئوليات الحياة الجمعية ـ وليست العائلية في ذلك الوقت ـ أمام قسوة ظروف البيئة الطبيعية (١).

---

(1) Ira L. Reiss, Family Systems in America, Third Edition, Holt Rinehart and Winston. New York, 1980. pp. 5 — 7.

ويعتبر لويس هنري مورجان (١٨١٨ – ١٨٨١) الأنثروبولوجي الأمريكي واحداً من العلماء الذين تأثروا بالنزعة التطورية التي قادها إدوارد بيرنت تايلور إلى حد كبير (١). وقد ظهر هذا الإتجاه عنده من خلال آرائه التي عرضها حول دراسة العائلة والحياة العائلية في كتابه بعنوان المجتمع القديم Ancient Society الذي نشر في عام ١٨٧٧. ونظر مورجان إلى أن العائلة الإنسانية أو البشرية في عمومها قد مرت بمراحل ثلاث أساسية وهي مرحلة التوحش أو الهمجية Savagery، ومرحلة البربرية Barbarism، ثم أخيراً مرحلة الحضارة أو المدنية Civilization. وقد إستمر مورجان لفترة طويلة يلاحظ ويدرس قبائل الإركيوا Iroquois الهندية الأمريكية، مما جعله في النهاية يضع تصوراً تطوريا يوضح من خلاله العلاقة التفاعلية بين الذكر والأنثى، مشيراً في ذلك إلى خمسة أنماط عائلية يمكن أن تبين جوهر ومضمون تلك العلاقة، والتصورات البنائية للحياة العائلية. وتلك الأنماط كما يراها مورجان هي :

١) عائلة روابط الدم The Consanguine Family، وهو نمط من العائلة يشيع بداخله الزواج الجماعي بين كل أولئك الذين ينتسبون إلى جيل واحد، ويطلق على جميع أطفالهم أخوة وأخوات. ويمثل هذا النمط من الحياة البشرية فكرة الشيوعية الجنسية في أعلى صورها دون الإلتزام بأية تعهدات أو قواعد ثابتة للتعامل بين الرجل والمرأة في ظل ذلك النمط.

٢) العائلة البونالوية Punaluan Family، وهو نمط عائلي متطور

(1) Aly A. Issa, Social Anthropoloy, Dar Al-Maaref, Cairo, 1964, pp. 23 - 25.

أو متقدم أشتق عن النمط السابق ، وتستثنى من خلاله علاقات الزواج أو الممارسات الجنسية بين الأخوة والأخوات الذين تربطهم ببعضهم علاقات أو روابط بيولوجية داخل نمط الزواج الجماعى .

٣) نمط العائلة الزوجية Pairing Family ، ويفترض مورجان ظهور هذا النمط العائلى فى أواخر مرحلة العائلة البونالوية ، وهو يقوم أساساً على الزواج بين رجل واحد وإمرأة واحدة ، وغالبا ماكان يتم فى ضوء الترتيبات التى تحظى بمساندة وموافقة آراء الوالدين . ويرجح مورجان أن هذا النمط قد تطور خلال مرحلتى الإلتقاط والصيد .

٤) نمط العائلة الأبوية Patriarchal Family ، أى الإنتساب إلى الأب وهذا النمط العائلى يعنى زواج رجل واحد بعدد كبير من الزوجات ، ويرجح مورجان إنتشار هذا النمـــط وإستقراره بين البشرية أثناء مرحلة الزراعة المستقرة .

٥) نمط العائلة الأحادية Monogamian Family ، ويعنى عدم تعدد الأزواج أو الزوجات ، ويقوم هذا النمط على أساس زواج الرجل من زوجة واحدة ، وكذلك زواج المرأة من رجل واحد فقط ، مع إشارة مورجان إلى أن سلطات الزوج داخل هذا الشكل تكون أقل سلطة وسيطرة ، إذا ما قورنت سيادة الرجل داخل الأنماط العائلية الأخرى (١).

ولا شك أن آراء مورجان قـد أسهمت بشكل جوهرى فى تفسير حركة

(1) Lewis Henry Morgan, Ancient Society, Charles H. Kerr, Chicago Press, 1877, pp. 18 - 34

التاريخ المرتبطة بتطور الحياة والتنظم العائلية . الأمر الذى جعل أنصار الإتجاه الماركسى يهتمون بآراء مورجان ، ويعملون على الإفادة منها فى تدعيم أسس المذهب الشيوعى لديهم . وقد كان فردريك إنجلز هو أول الماركسيين الذين وضعوا أيديهم علي آراء وأفكار مورجان باعتبارها تخدم قضية الشيوعية وتدعمها ، فى الوقت الذى تصدر فيه تلك الآراء عن أحد علماء الغرب الموالين للمعسكر الرأسمالى .

ومن جهة أخرى وعلى نفس الإتجاه التطورى الخاص بتفسير الحياة العائلية، نجد إدوارد وسترمارك Westermarck ، الأنثروبولوجى الفنلندى ، واحدا من الذين أهتموا بالكتابة المركزة حول تاريخ الزواج. وقد نشر وسترمارك كتابه بعنوان The History of Human Ma-riage فى عام ١٨٩١ ، وهو لم يبلغ الثلاثين من عمره فى ذلك الوقت ويرى وسترمارك أن الحاجة إلى الزواج والإستقرار العائلى أتت من خلال جهل الرجال بكيفية آدائهم لأدوارهم فيما يتعلق بتربية الطفل والحفاظ على النوع . ومن هنا كانت الحاجة ضرورية لإقامة مثل ذلك النظام الإجتماعى التعاقدى بين الرجل والمرأة . بدلا من أن كان يعرف كل منهم الآخر باسم الأخ أو الأخت . كما يرى وستر مارك أن للجوانب السيكولوجية أو العاطفية المتمثلة على الأقل فى وجـــود الغـيرة Jealousy كان لها دور كبير فيما يتعلق بالحفاظ على الخصوصية أو الإستقلال فى حق الممارسات الجنسية بين الرجال والنساء بدلا من شيوعيتها شيوعية مطلقة فيما بينهم . كما إنعكست تلك الممارسات بالتالى على دور الأم وأهتمامها ورعايتها فقط للأطفال الذين تنجبهم بيولوجيا دون غيرهم (١). ويشير وسترمارك من

(1) Edward Westermarck. The History of Human Marriage. Fifth Edition. Allerton Books Company, New York, 1922. pp. 109—112.

خلال آرائه السابقة إلى أنه بجانب النواحى البيئية والمجتمعية التى لعبت دورها فى تدعيم نظام الزواج وإستقرار الحياة العائلية ، فإن الجوانب الشعورية أو السيكولوجية بين أحاسيس ومشاعر كل من الرجل والمرأة كان لها دور فى مساندة قيام نظام الأسرة عن طريق الزواج المستقل .

وقد تتابعت الآراء والتحليلات من جانب الباحثين حول نظام الزواج والحياة العائلية ، وخصوصا بين مفكرى القرن العشرين ، حيث نجد واحداً من أنشط الأنثروبولوجيين ، فى هـــذا الشأن وهو جورج بيتر ميردوك Murdock حاول الإسترشاد ببعض الآراء والأفكار التى وردت حول نظام العائلة بين مفكرى القرن التاسع عشر التطوريين. وأستطاع ميردوك عن طريق دراساته الحقلية فى استراليا وأفريقيا ، أن يسهم خلال الأربعينيات من هذا القرن بتحليلات وإسهامات وإضافات أساسية فى تفسير الروابط القرابيـة ، والتى ينظر إليها لا على أساس أن العلاقات العائلية قائمـة على أسس وروابط بيولوجية فحسب ، وإنما يعطى ميردوك أهمية خاصة للعلاقات القائمة على أساس الروابط القرابية والعشائرية والقبلية . وإن كانت طبيعة ومستوى الثقافة الخاصة بمجتمعات الصيد، أو الزراعة ، أو المجتمعات المتقدمة التى تعامل معها ميردوك أثناء دراساته الحقلية ، لاتختلف كثيراً عن المستوى الثقافى الذى كان يميز بعض من تلك المجتمعات فى القرن التاسع عشر ، والذى ظهرت خلاله أسس ودعائم النزعة التطورية .

وكان إهتمام جورج ميردوك منصبا على تفسير الأسرة النووية Nuclear Family وخصائصها فى كل المجتمعات إلى أبعد حد ، كما حاول أن يضع لهـا سمات عامة تتعلق بوجودها فى المجتمع الإنسانى ككل ، وليس

لوجودها داخل ثقافة محددة بعينها . وخلص إلى أن الأسرة النووية فى كل المجتمعات الإنسانية إنما تقوم بوظائف أربع رئيسية هى : المحافظة على النوع عن طريق الإنجاب ، وشرعية ممارسة العلاقات الجنسية بين الرجل والمرأة ، وتعاون كل من الزوجين لمواجهة القضايا الإقتصادية . وأخيراً القيام بوظيفة التنشئة الإجتماعية وإعداد الأجيال من الذرية داخل نطاق الأسرة (١).

وإذا كان ميردوك نظر إلى الدور الأساسى للأسرة الصغيرة من خلال تلك الوظائف ، فيرى البعض أيضا أن الوظيفة الأساسية للأسرة – على الأقل من الناحية التقليدية – تكمن فى أنها وحدة إنتاجية تزود المجتمع الإنسانى فى عمومه بعدد لا يضاهى من المقومات الأساسية من خلال وظائفها التى تشير إلى حفاظها على النوع البشرى، إلى جانب أنها تقوم بوظائف الرعاية والتوجيه فى الجوانب التربوية والإقتصادية ، وغرس القيم والتعاليم الدينية لدى الأطفال ، بالإضافة أيضاً إلى قيام الأسرة بوظيفة توفر وحفظ الأمن الإجتماعى والسيكولوجى للصغار(٢) وبالنظر إلى مثل تلك الوظائف التى تلقى على عاتق الأسرة النووية ، يتضح أن نظام الزواج فى إطار النسق العائلى يعتبر ناحية إجتماعية وإقتصادية ونفسية على قدر كبير من الأهمية وتحاول المجتمعات الإنسانية الحفاظ على الأسرة ونظمها الفرعية المرتبطة بتساند هذا النسق الكلى. ويمكن القول أنه مهما تعددت آراء المغرضين والمنحرفين حول نسق الأسرة والحياة العائلية المستقرة ومحاولة هدمها والبعد بها عن المسلك الإجتماعى

(1) George P. Murdock. Social Structure. Macmillan Company, New York, 1949. pp. 219—223.

(2) J. Ross Eshleman. Perspectives in Marriage and The Family. Allyn and Bacon, Inc., Boston, 1969. pp 18—20.

الصحيح ، إلا أنها رغم ذلك ستظل الوحدة الإجتماعية ذات الكيان المتميز فى كل المجتمعات .

والواقع أن قضية الأسرة النووية باعتبارها وحدة إجتماعية يجب أن تتوفر لها كل سبل الأمن والرعاية . قد جذبت العديد من الباحثين والمفكرين ، فنجد أن تالكوت بارسونز Parsons ، وروبرت بيلز Bales ينظران إلى الأسرة وأهميتها من خلال ما تقوم به من وظائف تربوية . ولهذا فهما يشيران إلى أن الوظائف الأساسية للأسرة تتمثل فى جانبين أساسين. حيث يشير الجانب الأول إلى دور الأسرة فى مجال تنشئة الطفل من ميلاده إلى أن يصبح عضوا مفيداً داخل الحياة الإجتماعية .

أما الجانب الثانى فيشير إلى دور الأسرة ووظيفتها نحو رسوخ القيم والمعتقدات والعمل على وضـــــوح الرؤية أمام شخصيات المراهقين الذين سيتحملون مسئوليات وأمانة القيادة العائلية والمجتمعية فى وقت لاحق ، وبعد فترة وجيزة (١) . ولهذا ربما كان الدافع الحقيقى وراء تلك الوظائف التربوية والجوهرية للأسرة ، التى يسوقها كل من بارسونز وبيلز يكمن فى نظريتهما نحو المجتمع المتغير الذى تسوده باستمرار النواحي التعددية والتخصصية ، إلى جانب ظهور الإتجاهات الفكرية والعقائدية والطبقية المتزايدة فى المجتمع المعاصر مما يجعل المسئولية التربوية للأسرة هى فى المحل الأول تنطوى على نقل التراث والمحتوى الثقافى للأجيال المقبلة . ومن ناحية أخرى ينظر كل من بارسونز

---

(1) Talcott Parsons & Robert F. Bales. Family Socialization and Interaction Process. Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1956. pp. 16 – 17.

ويلز إلى وظيفة الأسرة التربوية بأنها لا تقتصر فقط على مراحل التنشئة الإجتماعية للأطفال فى سنوات العمر الأولى ، بل يجب أن تمتد رعاية الأسرة أيضا لتشمل شئون المراهقين والبالغين بداخلها ، ولا تتركهم عرضة لتيارات المجتمع المعقد وما به من منظمات وهيئات تربوية أخرى ، قد تعمل أو تساعد على إنحراف هؤلاء الشباب عن مسلكهم الإجتماعي والثقافي المتوارث .

ومن ناحية أخرى نجد أن هناك إسهاما آخر تمثل فى النظرية العامة التى وضعها العالم الفرنسى كلود ليفى ستروس Lévi-Strauss حول القرابة وتصنيف العلاقات القرابية ، والتى أثارت إهتمام الباحثين والعلماء المعاصرين المهتمين بدراسة النسق الإجتماعي فى شتى المجتمعات والثقافات . وقد عرض ليفى ستروس نظريته هذه فى كتابه عن « الأبنية الأولية للقرابة » . وهى النظرية التى حاول من خلالها أن يناقش موضوع الزواج المفضل Preferential Marriage فى نطاق دائرة الأقارب ، وفى نطاق دائرة الأصهار ، ويرى ليفى ستروس أن فكرة الأبنية الأولية للقرابة تدعمها فكرة الزواج المفضل من أشخاص تقوم بينهم روابط الدم ، وذلك مثل إنتشار الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة Marriage Cross-Cousion. بينما يرى أيضا أن هناك أبنية أكثر تعقيداً للقرابة ، تظهر فى ممارسة الزواج وإنتشاره بين أشخاص لا توجد بينهم روابط الدم البيولوجية ، وإنما يكون الزواج فى تلك الحالة نابعاً من دوافع أو مسببات إجتماعية وإقتصادية ونفسية أو غير ذلك .

وقد حاول ليفى ستروس الإستعانة بنظرية التبادل Reciprocity والهدايا الملزمة عند العالم الفرنسى مارسيل موس ، وهى تلك النظرية التى ضمنها موس فى

مقال له عن الهدية . ويشير ستروس إلى أن محور علاقات الرجال بالنساء يتم فى نطاق الطبيعة والثقافة حيث تعبر الطبيعة عنده فى مراحلها الأولى عن الجانب التلقائى فى جوهر تلك العلاقات التى تميزت باللقاءات والممارسات الجنسية الحرة الطليقة . ومن جهة أخرى يرى ستروس أن مستوى درجات النمو والنضج فى تلك العلاقات كانت بمثابة إنقلابا وتحولا كبيراً من العلاقات التلقائيــة داخل الطبيعة إلى العلاقات المحكومة بعناصر وقواعد الثقافة الملزمة ، والتى تمثل فى أعلى مراحلها داخل نطاق دراسة القرابة بما يعرف بانتشار أو شيوع « قاعدة تحريم الزواج من المحارم » ولهذا ظهرت فكرة الزواج الخارجى - فى رأى ستروس - كدليل على رقى المستوى الثقافى للانسان داخل المجتمع. ومن جهة أخرى فانها أدت إلى خلق تنظيمات إجتماعية ، وقنوات للاتصال بين الناس دعمت حقيقة التضامن والتكامل فى الحياة الإجتماعية (1) .

ويرى ليفى ستروس أن حقيقة الزواج الخارجى تقوم فى جوهرها كرابطة إجتماعية على قاعدتين أساسيتين : حيث تشير القاعدة الأولى إلى فكرة التبادل والتى تعنى إحساس الفرد بضرورة قيــام علاقات من المقايضة والتبادل مع الآخرين ، ولهذا تتمثل تلك القاعدة إدراكيا لدى الأفراد بضرورة تحديد أنفسهم وفصل ذواتهم عن الآخرين ، حتى يتحقق الهدف والمعنى من التبادل .

أما القاعدة الثانيــة التى إستند إليها ليفى ستروس فقد إستمدها من فكرة الهدية عند مارسيل موس ، لأن الهدية فى نظره تكون لها مقدرة على الخلق والتوفيق فى إيجاد رفيقين يتقاسمان الحياة ، ويشتركان معاً نحو هدف واحد ،

---

(1) Claude Lévi-Strauss. The Elementary Structures of Kinship. Routledge & Kegan Paul, London, 1974. pp. 12-19.

ولهذا تكون قاعدة الهدية طبقا لذلك لما القدرة على إكساب المتبادلين أو طرفى العملية التبادلية إتجاهات وقيم جديدة فى الحياة الإجتماعية .

البنائيــة السيكوثقافية ودراسة الحياة العائليــة :

إلى جانب الإسهامات التى قدمتها الإتجاهات الدراسية والمنهجية حول تطور الأسرة وبناء القرابة ، والتى تمثلت فى الإتجاه التطورى ، والإتجاه الوظيفى ، ومدخل النزعة التبادلية الخاص بتحليل العلاقات العائلية فى ضوء تفسير الثقافة والمجتمع ، فثمة إتجاه منهجى آخر لدراسة العلاقات العائلية إحتل مكانه بفضل جهود أنصاره ومؤيدية ضمن الإتجاهات العلمية المختلفة ، وهو إتجاه يهدف إلى تحليل القرابة والعلاقات العائلية فى ضوء البناء السيكوثقافى الذى يحتوى أفراد الأسرة ، ويكون لتوجيهات هذا البناء أثره على كافة أفعال ومناشط الأفراد فى المستقبل . ويعتبر العالم الأنثروبولوجى فرانسيس هسو Francis Hsu واحدا من أهم رواد هذا الإتجاه . حيث قدم هسو رؤية جديدة من أجـــل معالجـة موضوعات القرابة كنسق إجتماعى فى ضوء البنائية السيكوثقافيـة كاتجاه للتحليل والتفسير . ومن خـلال تلك الرؤية المنهجية الجديدة يقدم هسو فرضين أساسيين لدراسة وتحليل العلاقات القرابية وأثر الثقافات المحلية على بناء تلك العلاقات وهذين الفرضين هما :

الأول : يشير هسو إلى إمكانية دراسة نسق القرابة والعلاقات العائلية من منظور جديد يتمثل فى إستخدام الباحث أو إستعانته بنظرية المباريات الرياضية Mathematical Games Theory ، وهو المدخل الذى يسعى إلى توضيح أبعاد وجوهر ومضمون العلاقات التبادلية بين العناصر البشرية الداخلة فى محور العلاقات القرابية والعائلية ويركز هسو بصورة أساسية على تفسير مسببات

مظاهر المعاملة التى يتعرض لها أفراد الأسرة منذ الطفولة ، والتى تتمثل فى الأساليب والنماذج المختلفة لحضانة الطفل مثل طرق التغذية ، والتدريب على الإخراج ، وتقميط Swaddling الطفل بشرائط أو لفافات من القماش ، وعملية الفطام Weaning ، ومختلف شعائر التكريس Initiation Rites الأخرى التى يتعرض لها الصغار خلال دورة حياتهم . ومدى تأثير الثقافات المحلية والمتغايرة على توجيه الأنماط السلوكية للأفراد فى محيط الحياة العائلية .

الثانى : ينظر هسو إلى نسق القرابة على أنه يمثل المعمل السيكولوجى للثقافة المحلية ويرجع ذلك إلى قيام الأنظمة القرابية والحياة العائلية فى عمومها بالجزء الأكبر من تربية Upbringing الفرد ، وكيف يمكن للحياة العائلية من خلال ذلك النموذج التربوى أن تصل إلى إيجاد طرق من التكيف والتوافق تساعد الأفراد على الإنسجام فى حياتهم سواء مع ثقافاتهم المحلية أو مع أية ثقافة أخرى داخل مجتمع آخر . ويقصد هسو بذلك إلى إكتشاف عوامل الإلتقاء والتقابل بين مختلف الأنساق الإجتماعية والثقافية ، وأثر ذلك على عملية التوجيه الذاتى للأفراد وهى تلك الموجهات التى تعمل على تكوين الشخصيات الأساسية لأعضاء المجتمع بدءا من معمل الحياة العائلية ، وهم الافراد الذين يسعون — فيما بعد — إلى إمداد ثقافاتهم المحلية بأسس الإستقرار والإستمرار والتغير فى نفس الوقت . والغرض من ذلك يكمن فى توضيح العلاقات الوظيفية بين أنساق القرابة المألوفة وبين الأنماط السلوكية للافراد داخل المحتويات الثقافية المتميزة .

وفى سبيل تطبيق هذين الفرضين على تحليل وتفسير الحياة العائلية ، يشير هسو إلى أن هناك بعض المصطلحات الأساسية والأولية التى يجب على الباحث

الأنثروبولوجى تحديدها قبل الشروع فى الدراسة الميدانية . وتلك المصطلحات أو المبادىء الأولية هى :

١) قاعدة البناء Structure ، والتى تشير داخل الموقف المنهجى الراهن إلى كافة متضمنات مستويات الفهم التنظيمية الخاصة بأى نظام أو نسق إجتماعى بما فى ذلك نسق الحياة العائلية . لأن بيان الخريطة التنظيمية وتحديدها يشير هنا إلى تحديد الأدوار الإجتماعيـة المقررة والمعترف بهـا لمختلف الأشخاص داخل النسق الإجتماعى .

٢) قاعدة المحتوى أو المضمون Content ، وهى تشير إلى كافة الخصائص والسمات التى تميزت بصفة التماسك والجدية والشرعية لإداء أدوار الأفراد داخل المواقف التفاعلية على مستوى خريطة العلاقات التنظيمية السابقة فى مجال نسق الحياة العائلية .

٣) العلاقات السائدة أو المسيطرة Dominant Dyads ، وهى تلك العلاقات ذات الأهمية والدلالات الحيوية داخل الأسرة النووية ، والتى تحدث بين شخصين أو أكثر . ويقول هسو أنه أستخدم الكلمة الإنجليزية Dyads ليشير بها إلى نفس المعنى الذى يؤديه المرادف الآخر لكلمه Relationships لأنه ربما يمتد مستوى تلك العلاقات البنائيه لأكثر من شخصين داخل الأسرة .

ومن جهة أخرى ينظر هسو إلى بنـاء العلاقات وطبيعتهـا داخل الأسرة النووية فيرى أنها تتكون من ثمان علاقات أساسية هى : علاقـة الزوج مع الزوجة ، والأب مع الإبن ، والأم مع الإبن ، والأب مع البنت ، والأم مع البنت ، والأخ مع الأخ ، والأخ مع الأخت ، والأخت مع الأخت . كما يرى أن هناك تصنيفاً آخر لمستوى العلاقات البنائيـة داخل الأسرة النووية ،

ينظر إليه من منظور آخر، ويستند هذا التصنيف التالى إلى تسعة علاقات رئيسية هى : علاقة الأب مع الطفل، وعلاقة الام مع الطفل، علاقة الوالدين نحو الأبن وعلاقة الوالدين نحو الإبنة، علاقة الأشقاء Siblings مع بعضهم، علاقة الأخت الكبرى مع الأخ الأصغر، علاقة الأخ الأكبر مع الأخت الصغرى، علاقة الأخ الأكبر مع الأخ الأصغر، علاقة لأخت الكبرى مع الأخت الصغرى، ويرى أن أهمية تلك العلاقات ترجع من الناحية البنائية إلى ما تنطوى عليه من نسق تربوى ذو كفاءة عاليه فى إطار ما يعرف بنظرية الدور أو المكانة داخل الحياة العائلية (١).

وقد حاول هسو أن يتخذ من هذين الفرضين السابقين مدخلا جديدا لتحليل الحياة العائلية، والأدوار البنائية بداخلها . وقد خلص بعد دراسات حقلية مكثفة أجراها فى كل من الصين واليابان وأوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية إلى أن الإختلافات القائمة داخل الأبنية الثقافية بين مختلف المجتمعات هى التى تلعب دوراً هاماً فى تحديد مستوى العلاقات البنائية، وأسلوب التربية والتثقيف داخل الأسرة أو الحياة العائلية . وهى الأسس التربوية والثقافية التى تنعكس بدورها على بناء وصقل الشخصية الأساسية للفرد طبقا لتأثيرات ومحتوى ومضمون العلاقات الأولية للقرابة وأن هذا المدخل المنهجى الخاص باستخدام إتجاه البنائية السيكوثقافية، إنما يعتبر إضافة جديدة ومثمرة نحو إسهامات كل من الأنثروبولوجيا الثقافية والسيكولوجية فى فهم أنساق القرابة والحياة العائلية .

(1) Francis L. K. Hsu. « A Hypothesis on Kinship and Culture, Aldine Publishing Company, Chicago, Illinois, 1971, pp. 5—12.

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من أهمية الإضافات الجديدة التى أضافها هسو إلى كيفية وطرق الدراسة للحياة العائلية وأنساق القرابة ، إلا أنه فى تقديمه وعرضه لهذا المدخل الجديد ـ من البنائية السيكوثقافية ـ لم يكن سابقا على غيره من الباحثين والعلماء الأنثروبولوجيين ، حيث أشار ليفى ستروس من قبل ، ونبه إلى ضرورة مراعاة تلك الإختلافات فى الأبنية القرابية طبقا للثقافات المحلية ، وذلك من خلال دراساته حول نسق القرابة فى كل من فرنسا وأمريكا اللاتينية . كما نجد أيضا أن الإسهامات الكبرى التى قدمها جورج ميردوك من خلال دراساته الحقلية بين قبائل الإسكيمو ، وفى منطقة نيو انجلند بشرق إستراليا ، وبعض مجتمعات أوربا الشرقية ، وغيرها من المجتمعات الإفريقية والمحلية العديدة ، والتى ضمنها فى كتابه بعنوان « البناء الإجتماعى » ، جاءت نتائجها تشير إلى أن هناك تمايزات واضحة فى فهم النسق القرابى والحياة العائلية ويرجع السبب فى ذلك إلى أن فكرة التطابق بين أبنية أنساق القرابة وبين الخصائص والسمات الثقافية لتلك المجتمعات،تجعل من الصعب على الباحث الإقدام على تعميم نتائج بحوثه وصياغتها فى صورة كلية تنطبق على كافة المجتمعات الإنسانية (١) ـ وهذه الملاحظات الحقلية فى مختلف الثقافات المتمايزة هى التى حدت بميردوك إلى ضرورة الإستعانة باستخدام الإحصاء والرياضيات Mathematics ، لمقارنة نظم القرابة فى مختلف المجتمعات والثقافات ، وإن لم يكن ميردوك قد تنبه صراحة فى تحليله لأنظمة القرابة بأنه كان يستخدم نظرية المباريات الرياضية التى أشار اليها فرانسيس هسو ضمن فروضه السابقة .

---

(1) George P. Murdock, Social Structure, Op. Cit., pp. 226 — 228.

ثم جاء روبرت هنط Robert Hunt وزوجته الأنثروبولوجية ينا هنط، وأشارا إلى أن الفروض التي قدمها هسو حول نسق القرابة ودراسة العلاقات العائلية من منظور البنائية السيكوثقافية تحتاج إلى مزيد من الدراسات والبحوث الحقلية . وهذا مادفعهما نحو إجراء دراسة حقلية لاحدى القرى المكسيكية ، للبحث عن إجابة أحد الفروض الفرعية كان هسو قد أفترضه ضمن فروضه المنهجية حول نسق القرابة والعلاقات القرابية ، ومؤداه : « أن العلاقات السائدة أو المسيطرة بما لها من إختصاصات محددة داخل نسق القرابة تعمل على تحديد الاتجاهات وأنماط الفعل الخاصة بالأفراد ، ليس فقط داخل مستوى العلاقات القرابية ، وإنما تمتد تأثيراتها أيضاً لتشمل علاقات الفرد بالآخرين خارج حدود النسق القرابي» .

وقد خلص هنط وزوجته بعد دراستهما لقرية سان جيوان San Juan المكسيكية ، والتي يعمل الغالبية العظمى من سكانها بمهن الزراعة وممارسة التجارة البسيطة ، ، إلى أن نسق القرابة،والحياة العائلية في تلك القرية يخضع للمؤثرات الخاصة بالتصنيف الطبقي والوضع المهني.وهو بطبيعة الحال تصنيف قائم على أساس العلاقات الاقتصادية والاجتماعية في القرية . وتلك الاختلافات والتمايزات الطبقية تنعكس بدورها على مستوى الأنشطة والممارسات والأدوار التي يؤديها الأفراد داخل الحياة العائلية. وقد وجد هنط إختلافاً في مستوى أداء الأدوار بين الأفراد نتيجة لاختلاف إنتماءاتهم لعائلات الطبقات العليا والمتوسطة والدنيا . كما توصل هنط من خلال تحليله لنسق العلاقات العائلية داخل الأسرة إلى بعض القضايا أو النتائج الهامة ، والتي نوجز أهمها فيما يلي :

١) لاحظ هنط أن طبيعة مستوى العلاقات السائدة أو المسيطرة ، تبدأ عادة في نطاق الأسرة النووية ، وتعرف بالعلاقات الثنائية وهي التي تشكل

مكونات أو مصادر « السلطة » داخل الحياة العائلية، والتى أطلق عليها هسو من قبل بعلاقات توزيع الاختصاصات .

لكنه من الملاحظ أن هسو وهنط يشيران إلى طبيعة العلاقات القائمة داخل الأسرة ، وبين أفرادها بأنها علاقات ملزمة وقهرية ، وذلك لأنها تسير — فى نظرهما — وفق معيار واحد يحكمها ويوجهها وهو « السلطـة » ، أى معيار سلطة الأدوار وتوزيع الإختصصات داخل الحياة العائلية ولكنهما لم يعطيا أى إشارة إلى أهمية « أدوار الأفراد التقليدية » فى العائلة تبعا لتدرج أوضاعهم الأسرية والعائلية ، أو علاقات التقاطع الجنسى التلقائية بين الأعضاء ، وهى تلك العلاقات التى تقوم بدور كبير فى نقل الإتجاهات والميول وتحديد أفعال الآخرين .

٢) لاحظ هنط أنه لايمكن إعتبار العوامل أو المكونات الخاصة بتشكيل العلاقات السائدة أو المسيطرة داخل الحياة العائلية أنماطا أو نماذج عامة تصلح لكل المجتمعـات ، وفى مختلف الثقافات . وذلك لشدة التباين الواضح فى الطريقة والكيفية التى يتم بها توزيع الأدوار والمسئوليات داخل الحياة العائلية من طبقة إجتماعية إلى أخرى ، وبالتالى من مجتمع لآخر . فهناك من الثقافات ما يجعل العلاقات بين الأم — والإبن ذات أهمية وشأن كبير لما تقوم به الأم نحو توجيه إبنها ورعايتها له حتى مابعد الزواج . ولكن على العكس من ذلك فان تلك العلاقات فى ثقافات أخرى يجب أن تقوم بين الأب — والإبن حيث يتولى الأب توجيه الإبن ورعايته وإكسابه تجارب وخـبرات الحياة والعمل على بناء شخصيته من خلال التقليد ومحاكاة الأدوار لا عن طريق إملاءهـا أو فرضها عليه .

٣) وجد هنط أن العلاقات السائدة أو المسيطرة داخـل النسق القرابى ، والتى تعرف بتوزيع « الإختصاصات » فى الأدوار العائلية، إنما تتأثر ببناء أو نموذج الثقافة المحلية السائدة . كما وجد أن التوجيهات العائلية والأسرية على أفرادها غالبا ماتكون ملزمة وفعالة لديهم ، وخصوصا عنـدما يفكر هؤلاء الأفراد فى إقامة مستوى جديد من العلاقات خارج الحدود القرابية ، وأن تأثير علاقات نسق القرابة على موجهات سلوك الأفراد قد يمتد ليصل خارج حدود دائرته وإختصاصاته ومن هنا فقد لاحـظ هنط إنصباغ بقية أنماط أخرى تتصل بنواحى التعليم ، والتنشئة وبناء الشخصية ، وغيرها للمؤثرات الخاصة بتوجيهات بناء العلاقات ومعاييرها داخل الحياة العائلية (١) .

والواقع أنه رغم أهمية تلك الدراسات والآراء التى قدمها فرانسيس هسو وهنط وغيرهما من الباحثين من مدخل « البنائية السيكوثقافيـة » فى تحليل نسق القرابة والعلاقات العائلية ، إلا أنها تعتبر فى حقيقة الأمر مداخل منهجية جديدة تأثرت إلى حد كبير بنزعة التحليل النفسى التى إتبعتها المدرسة الفرويدية من قبل حيث يظهر الأثر الفرويدى واضحا على آراء هؤلاء العلماء، وخصوصا فى إشاراتهم المستمرة ، وتركيزهم على تحليـل العلاقات الأوليـة بين الأب ـ والطفل ، وبين الأم ـ والطفل ، وأهمية تلك العلاقات وإنعكاساتها على بناء الشخصية الأساسية المستقبلية للأفراد داخل الأسرة . ولكنه على الرغم من ذلك فان آراء ذلك الإتجاه أسهمت بفهم جديد للعلاقة التبـادلية القائمة بين الثقافة والمجتمع ونسق القرابة .

---

(1) Robert C. Hunt. « Components of Relations in The Family : A Mexican Village ». In , Francis Hsu, (ed.), Kinship and Culture, Op. Cit., pp. 109—121.

كما ينظر تالكوت بارسونز إلى فروض فرانسيس هسو حول العائلة والحياة العائلية ، بأنها ذات قيمة منهجيه عالية على المستويين النظرى والتطبيقى ويرى أنه بامكان الباحث من خلال تلك الفروض أن يوضح العناصر البنائية المتميزة للأنساق القرابية والحياة العائلية، وذلك عن طريق فهم العلاقات الأولية لمكونات نسق القرابية . وهى تلك العلاقات التى ينظر اليها بارسونز بأنها علاقات « تنظيمية » . بمعنى أنه إلى جانب العلاقات السائدة أو المسيطرة التى أشار إليها هسو من قبل ، يشير بارسونز إلى أهمية دور العلاقات الإختيارية أو الطوعية داخل شبكة العلاقات الأسرية. ومن أمثلتها علاقات التقاطع الجنسى داخل الأسرة ، أى علاقات الاخوة الذكور مع الاخوات من الإناث وتلك العلاقات هى التى تؤدى — فى نظره — إلى فهم أعمق لمستوى البناء الإجتماعى العائلى ، ومن جهة أخرى يشير بارسونز إلى أنه على المستوى السيكولوجى — خصوصا بين الطبقات الدنيا والمتوسطة — غالبا ماتتمنى الفتاة أن تكون صورة زوجها التى رسمتها فى مخيلتها تحمل كثيرا من الخصائص والسمات التى تتوفر فى شخصية شقيقها (١) وقد يكون الشيء الذى دفع بارسونز إلى تقرير أهمية تلك العلاقات الإختيارية فى مجال الحياة العائلية هو شعور الأشخاص أو الأعضاء من الشبان والفتيات بعدم تحقيق مطالبهم العاطفية والمعنوية بالقدر الذى يتمنونه ويرغبون فى الحصول عليه. وينظر بارسونز إلى طبيعة العلاقات بين الأخوات — والاشقاء من الذكور على أنها عملية تعويض ناجمة عن حالة « الإغتراب » العاطفى فى عالم متغير تسوده الصراعات الإجتماعية والثقافية

---

(1) Talcott Parsons, « Kinship and the Associational Aspect of Social Structure ». In, Francis Hsu. (ed.). Kinship and Culture, Op. Cit., pp. 410—412.

والسيكولوجية ، والتى تلحق بوظائف الأسرة ومسيرتها على الدوام . وهي تلك الحالة التى وصفها باسونز بأنها تمثل فى نظره مايسمى « بعقدة الحب Love Complex » فى المجتمع المعاصر . وعلى هذا فان فهم تلك العلاقات الأولية الثنائية فى محتواها ومضمونها الرمزى ، إنما تسهم بايجابية فى فهم بناء نسق القرابة ، وخصوصا مايتصل منها بموضوعات الزواج وتحليل العلاقات بين الأشقاء وبعضهم داخل الحياة العائلية .

ومن ناحية أخرى كانت مسألة تحديد الوظائف التى تقوم بها الأسرة عند أصحاب ذلك الإتجاه تمثل جانباً أساسياً من البحث والدراسة . فقد حدد هسو نفسه بعض الوظائف السيكوثقافية للحياة العائلية من خلال مقارنته لعدد كبير جداً من أنماط ونظم القرابة فى مجتمعات وثقافات متعددة ، قسمها إلى أربعة أنماط مجتمعية / ثقافية على هذا النحو :

النمط الأول : ويشمل النموذج العائلى وأنساق القرابة فى مجموعة المجتمعات الشرقية وهى كوريا والصين واليابان والجزر الشرقية لقارة آسيا .

النمط الثانى ويشمل الحياة العائلية بين الأوروبيين ، أو بمعنى آخر بين أولئك الذين ينتمون فى الأصل إلى شعوب وثقافات أوربية سواء المقيمين منهم فى أوربا أو خارجها .

النمط الثالث : ويشمل الطائفتين الكبيرتين من سكان شبه القارة الهندية وهما طائفة المسلمين ، وطائفة الهندوس .

النمط الرابع : ويشمل تفسير الحياة العائلية وأنماط القرابة فى القارة الإفريقية ، وخصوصا المجتمعات والقبائل والثقافات التى تنتمى إلى إفريقيا الإستوائية

جنوب الصحراء ، ومايسود بينها من نظام إنقسامى خاص يحدد مستوى العلاقات القرابية والإتجاهات العائلية ، وطرق الحياة فيما يختص بنقل التراث الإجتماعى والثقافى للأجيال .

وبعد أن عقد هسو مقارنات مستفيضة بين تلك الأنماط من المجتمعات والثقافات المختلفة حول تحليل القرابة وتفسير الحياة العائلية كأسلوب للحياة يختلف من مجتمع لآخر ، ومن ثقافة لأخرى ، يرى أن هناك ثلاث وظائف رئيسية من الناحية السيكوثقافية ، يمكن أن تؤديها الحياة العائلية بغض النظر عن الإختلافات التى تحيط بنسق القرابة وتعتبرى وجوده فى كل المجتمعات والثقافات ، وتلك الوظائف هى :

أولا – إن حاجة الفرد الدائمة للاجتماع بالآخرين دفعت به إلى التفكير فى إقامة نسق الحياة العائلية،الذى يستمد منه الفرد كل جوانب التكيف والتوافق والإنسجام مع الحياة،ومن هنا كان لوجود العائلة فى مجتمع معين أو فى ثقافة معينة أثر واضح على الفرد مما تنقله إليه تلك الحياة العائلية منذ طفولته وصباه من أساليب وطرق الحياة ، وتغرس فى نفسه قيم ومشاعر وإتجاهات المجتمع والثقافة المحيطة.وبهذا تصبح الوظيفة الأولى للحياة العائلية هى إشباع رغبات الأفراد فيما يتعلق بنزعتهم المجتمعية أو حبهم للاجتماع Sociability ومعاشرة الآخرين .

ثانيا – تأتى أهمية الأسرة والروابط القرابية من خلال ماتقوم به من بث الطمأنينة والسكينة النفسية والمجتمعية،وكذلك توفير جوانب الرعاية والأمن الإجتماعى والإقتصادى والسياسي لأفرادها .

ثالثا – لما كانت العائلة والروابط القرابية هى الوحدة المجتمعية والثقافية

الأولى التي تغرس لدى الأفراد قيم واتجاهات المجتمع باعتبارها وحدة إجتماعية وإقتصادية وتربوية ، فانها بالتالي تقوم بوظيفة إمداد هؤلاء الأعضاء بالمنزلة والمكانة Status فى حدود مجتمعاتهم المحلية ، أو على نطاق ثقافاتهم التقليدية المحددة لأدوار ومكانات هؤلاء الأفراد (١)

ومما تقدم يعتبر السبيل الوحيد أمام الباحث الأنثروبولوجي لدراسة المجتمع وتحليل الأنماط الثقافية بداخله ، هو البدء بدراسة النسق القرابى والعلاقات العائلية . وهذا المدخل إنما يزيد من معرفة الباحث والمامه بأسس التنظيم الإجتماعى وعناصره إلى جانب فهمه المتعمق لطبيعة التفاعل الإنسانى داخل المجتمع . ولهذا فقد حرص الباحثون — وما يزالوا — سواء أكانت بحوثهم تتصل بدراسة المجتمعات الريفية أم الحضرية ، على الإهتمام بأن تكون نقطة البدء أو الإنطلاق فى تلك الدراسات هو فهم المؤثرات والتغيرات المتلاحقة باستمرار على طبيعة العلاقات العائلية ، وأثر ذلك على بناء النسق القرابى ككل .

ولهذا فإن دراسة وفهم التكيف العائلى فى الحياة الحضرية الحديثة لابد وأن يتطلب من الباحث الأنثروبولوجي مراعاة عدد من القضايا الهامة التى تتصل بالدور المتغير للأسرة والحياة العائلية . ومن هذه القضايا مايلى :

١) هل تأثر النسق القرابى والحياة العائلية جذريا بفعل التغيرات المجتمعية

---

(1) Francis Hsu. « Kinship and Ways of Life : An Exploration ». In, Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey-Press, Inc. Illinois, 1961. pp. 400—406.

والثقافية السائدة ، أم أنها مجرد تغيرات فى نسق الأداء المتصل بأدوار الأعضاء ينظر اليها الباحث من منظور جديد ؟

٢) إذا كانت هناك تغيرات فعلية حدثت على خصائص الحياة العائلية وأداء الأدوار فيها خلال الزمن فما الدلائل التى يمكن أن يستخلص من خلالها الباحث صلة الحضرية والتحديث بتلك التغيرات ؟

٣) إذا كانت هناك تغيرات حقيقية فى وظائف النسق القرابى يكون للحضرية والتحديث دور فيها ، فهل يمكن أن نعتبرها ظاهرة عامة أم أنها مجرد موضوع يتصل بتغير الأداء فى وظائف وخصائص الثقافة التقليدية المألوفة داخل مجتمعات أو جماعات ثقافية معينة ؟

وفى ضوء إستشهادنا بنظريتى كل من فرانسيس هسو حول « البنائية السيكو ثقافية » لتحليل بناء أدوار العلاقات العائلية ، ونظرية ليفى ستروس عن القرابة وفهم الروابط القرابية من منظور مبدأ التبادل ، نتناول تحليل خصائص ووظائف الأسرة النوبية فى مجتمع الأسكندرية ، ومدى التغيرات التى لحقت بعوامل أو مقومات بناء الدور لدى أفراد الأسرة النوبية . أو بمعنى أخر تسعى الدراسة الراهنة من خلال الفصلين التاليين إلى بيان الطريقة أو الكيفية التى إستطاع من خلالها النظام التبادلى القائم على ضوء العلاقات المستمرة بين الوحدات الأسرية النوبية فى مجتمع المدينة ، وبين روابطها القرابية والإقليمية بمجتمع النوبة إلى مساندة نسق الإتصال الإجتماعى والمحافظة على النمط الثقافى المتميز للمهاجرين النوبيين داخل الحياة الحضرية ؟ وماهى التغيرات والنتائج التى لحقت بمستوى ومضمون الأداء فى تلك العلاقات العائلية فيما يتعلق بأساليب الزواج ، والتغير فى وضعية المرأة النوبية ، وكذا النمط الثقافى المتمثل

في ممارسة بعض المعتقدات الشعبية والتغيرات التي لحقت بطقوس ممارستها من جراء عملية تهجير النوبيين إلى موطنهم الجديد ، وأثر ذلك على حياة الأسرة النوبية في المدينة ؟

تشير الأسرة النووية Nuclear Family طبقا لما اتفقت عليه أغلب الكتابات الإجتماعية والأنثروبولوجية إلى أنها ترتيب إجتماعي يعتمد أساسا على الزواج ، والتعاقد الزواجي ، وتتكون من الأبوين وأولادهما غير المتزوجين الذين يقيمون في مسكن واحد ، حيث يتقاسم الزوجان الإلتزامات الإجتماعية والإقتصادية والتربوية المشتركة فيما بينهما تجاه كيان الأسرة . أما مفهوم العائلة في تراث الكتابات الأنثروبولوجية ، فيشير إلى الأسرة الممتدة Extended Family التي تتكون من الأبوين وأولادهما من الإناث والذكور غير المتزوجين والمتزوجين وأبنائهم الذين يقيمون جميعا في مسكن واحد أو عدد من الوحدات السكنية المتجاورة وتقوم بينهم صلات يومية وثيقة نظرا لما تؤلفه تلك الرابطة العائلية من وحدة إجتماعية وإقتصادية وسياسية على قدر كبير من الأهمية بالنسبة لأعضائها .

وطبقا لهذا المفهوم كانت العائلة الممتدة في النوبة الأصلية هي الجماعة القرابية ذات الوحدة الأساسية في تكوين البناء القبلي المحلي . وكان الدور الوظيفي الذي تقوم به تلك الوحدة القرابية تجاه أعضائها لم يتوقف أو يتحدد فقط تجاه المقيمين في النوبة الأصلية من أفراد تلك العائلة ، وإنما كانت جوانبه التنظيمية تلحق في كثير من سماته وملامحه بالعناصر المهاجرة منها إلى المدن الكبرى والمراكز الحضرية . ولهذا كان هناك بناء أو شكل من الإتصال يربط بين هؤلاء النوبيين المهاجرين إلى المدن وبين جماعاتهم القرابية في الموطن الأصلي

أستمر لعدة قرون من الزمن فى ضوء العملية التبادلية التى كانت تتم أساسا من خلال ندرة المصادر والموارد الإقتصادية للنوبة الأصلية، وإحساس المهاجرين بحاجة المجتمع الأصلى إلى مساعداتهم المادية .

وبهذا الشكل أو النموذج الإتصالى وغيره من الوسائل الأخرى حافظ البناء العائلى النوبى على كيانه سواء على مستوى القرية أو النجع فى النوبة الأصلية ، أم على مستوى العناصر الفردية أو الأسرية المهاجرة إلى مدينة الاسكندرية وغيرها من المدن الأخرى .

ولكن سرعان ماتعرض ذلك البناء العائلى المتمثل فى الوحدة الأساسية للبناء القبلى للتفكك والإنهيار مع بوادر عملية التهجير وإنتقال النوبيين من مجتمعهم الأصلى إلى النوبة الجديدة . وما صاحب ذلك من تغيرات إرتبطت فنيا بعملية التهجير ذاتها فيما يتعلق بتوزيع الملكية الزراعية، وملكية المسكن، وتوزيع أدوات الإنتاج والإستهلاك على أسس فردية وليست جماعية . فضلا عن ظهور رغبة النوبيين فى إستقلال أسر الأبناء عن الوالدين أملا فى الحصول على مسكن مستقل، وقطعة أرض زراعية إضافية أخرى تضاف إلى ملكية أو حيازة الأسرة ككل من الأرض الزراعية عند إعادة التوزيع فى المجتمع الجديد .

ولهذا كان من نتيجة التهجير ، تمزق البناء القبلى للنوبيين الذى صاحبه تمزق فى بناء الوحدة العائلية الممتدة . مما أدى إلى ظهور نمط الأسرة النووية فى شتى القرى النوبية الجديدة، وأعتبرت بذلك هى الوحدة الإجتماعية الأولية كعنصر أساسى فى تكوين شكل البناء الإجتماعى السائد فى ذلك المجتمع الجديد .
أما إذا نظرنا إلى طبيعة الروابط القرابية ونموذج الأسرة والحياة العائلية

النوبية فى مجتمع المدينة ، فاننا نلاحظ أن هناك عدداً كبيراً من الأسر النوبية المهاجرة إلى مدينة الاسكندرية ، إتخذت منذ هجرتها الأولى مناطق تجمع وسكنى بالقرب من مقر عمل الزوج فى مختلف أحياء المدينة ، لدرجة أننا نجد أن هناك عددا كبيرا من الأسر تنتمى إلى قرية واحدة أو نجميع واحد يقيمون فى منطقة سكنية واحدة ، أو على الأقل فى حى واحد من أحياء المدينة . وكان ذلك عامل من عوامل الإستقرار فى المدينة ، حيث تميزت العلاقات بين المهاجرين بالتقارب الشديد ، فضلا عن تضامن الجماعة الواحدة التى ينتمى أفرادها إلى مجتمع أونجع نوبى بعينه . وأن استمرار صلة المهاجر وعلاقاته بمجتمعه الأصلى ترجع إلى قوة علاقاته بأعضاء جماعته المقيمين معه فى الحياة الحضرية ، والذين يمثلون مجتمعا محليا صغيرا فى عمق المدينة .

ومن جهة أخرى كان أهم ما تتميز به تلك الوحدات الإجتماعية المهاجرة قبل عملية تهجير النوبيين إلى القرى الجديدة هو حفاظها على نسق العلاقات والإتصالات المستمرة مع الموطن الأصلى ، وتعزيز ذلك عن طريق قواعد الزواج الداخلى والعلاقات القرابية الوطيدة. وكانت الروابط القرابية تفرض نوعا من الإلتزام بين جميع المهاجرين النوبيين تجاه المهاجر النوبى الجديد القادم إلى المدينة . والذى يفضل عند قدومه لأول مرة إلى المدينة ـ وربما لم يجد سوى ذلك سبيلا ـ أن يقيم مع أبناء عمومته أو خؤولته ، أو مع أعضاء وحدته القرابية ، التى تقوم بالتزاماتها نحوه فيما يتعلق بتوفير الطعام والمسكن وإقراضه النقود فى الأيام الأولى لهجرته ، ومساعدته فى الحصول على عمل ومسكن مستقل إذا كانت هجرته إلى المدينة هجرة من أجل العمل والإقامة الحضرية . ولهذا كانت تعتبر ضيافة القادمين من النوبة إلى مدينة الاسكندرية أمرا لا بد منه . وإلتزاما ضروريا يؤديه المهاجرون السابقون تجاه أولئك

القادمين الجدد ، حيث كان يتوقع المهاجر النوبي إلى الاسكندرية أن يجد له أقاربه ، وأهل قريته على السواء الذين سبقوه إلى المدينة مكانا له في نطاق الأسرة إلى حين استقراره إذا كان قادما في هجرة عمل دائمة أو مؤقتة. ومثل هذه الضيافة الإجبارية ليس لها حدود قانونية، مما يترتب عليه إحتمال أن تمتد إقامة كل قادم جديد من القرية إلى المدينة داخل هذا النسق لفترات طويلة من الزمن . ويعتبر هذا الإلتزام بالإستضافة شيئا عاديا بالنسبة لابن القرية القديم، فقد تعود أن يتحمل مسئولية المشاركة في تحمل أبناء القرية ، وخاصة أنه قد سبق له أن حظى بهذا الإستقبال والرعاية عند قدومه أول مرة من الريف إلى المدينة[1] . ورغم ما يقابل مهمة الإستضافة من صعوبات في البيئة الحضرية تتعلق في أحيان كثيرة بضيق المسكن وقلة عدد حجراته إلى جانب إرتفاع الكثافة السكانية لأفراد الأسرة النوبية المقيمين بداخل المسكن إلا أنها كانت تعد من المهام الضرورية التي لا يتخلى عن أدائها إبن القرية أو النجع أو الوحدة القرابية أو القبيلة تجاه القادمين إليه من النوبة .

ولكن هناك تساؤل هام فرضته ظروف الدراسة الحقلية الراهنة حول النوبيين بمدينة الاسكندرية ، مؤداه : هل إستمر شكل الإلتزام بالضيافة بين النوبيين في المدينة في فترة ما بعد التهجير وحتى الآن كما كان عليه من قبل بنفس القوة والأداء والإلتزام تجاه القادمين من النوبة الجديدة ؟ لا شك أن عملية تهجير النوبيين في عام ١٩٦٤ إلى الموطن الجديد شمال مدينة أسوان ، ألحقت بالتجمعات النوبية المهاجرة إلى المدن الكبرى بكثير من الخلل والإرتباك

---

(١) جيرالد بيرز ، مجتمع المدينة في البلاد النامية، ترجمة دكتور محمد محمود الجوهري ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٢ ، ص ١٧٤ .

والجيزة ، وهنا انقسم النوبيون في مراكز الحضر – على الأقل إلى فريقين ؛ هما : فريق سعى وبادر بالعودة من المدينة إلى النوبة الجديدة ، حرصا منهم على التمسك بحقوقهم فى توزيع الأراضى الزراعية والمساكن فى المجتمع الجديد. وهذا الفريق كان غالبيته من النوبيين المهاجرين إلى المدن – سواء أكانت هجرتهم فردية أم بمصاحبة زوجاتهم وأسرهم – الذين لم تستقر أمورهم العائلية والإقتصادية بعد داخل الحياة الحضرية ، وإنما كان استقرارهم فى المدينة يعتبر على هامش الحياة الحضرية نظرا لعدم إرتباطهم بأماكن عمل جيدة تدر عليهم دخلا إقتصاديا وفيرا فى ذلك الوقت هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى عدم إرتباط أو تقيد أبنائهم بفرق دراسية فى مختلف مراحل التعليم داخل المدينة. ولهذا وجد هذا الفريق أن فى العودة المبكرة إلى النوبة الجديدة ملاذا وأمنا واستقرارا مع الحصول على المسكن الجديد ، وقطعة الأرض الزراعية فى الوقت الذى انتهى فيه أمله فى العودة إلى وطن الأجداد فى النوبة الأصلية .

أما الفريق الآخر من المهاجرين النوبيين إلى مدينة الاسكندرية أبان عملية تهجير النوبيين،فيتمثل في هؤلاء المهاجرين من الأجيال الأولى ، أو من الرواد الأوائل للهجرة،الذين سعوا إلى إستقرار زوجاتهم وأولادهم معهم داخل الحياة الحضرية . وهذا الفريق من المهاجرين كان أغلبه يتمتع بالحصول على أعمال أو وظائف دائمة ومجزية الدخل والعائد الإقتصادى منها ، فضلا عن إستقلال تلك الأسر إقتصاديا عن بقية أفراد عائلاتهم فى موطن النوبة الأصلية من قبل أن تبدأ مرحلة التهجير . ولهذا لم يكن عملهم فى المدينة لفترة قصيرة أو لعدة سنوات يعود بعدها الفرد إلى قريته،وإنما هى هجرة للعمل والإقامة والإستقرار

فى حياة المدينة ، وليس أدل على ذلك من أن هـذا الفريق سعى إلى إنشاء مدارس النهضة النوبية بمدينة الاسكندرية والتى وفرت لهم من ناحية مكانا ملائما لتعليم الأبناء ، فضلا عن أنها أتاحت من ناحية أخرى لهؤلاء الأبناء العمل المناسب بعد التخرج فى الوظائف الحكومية ، والشركات الصناعية ، وفى البنوك التجارية وغيرها .

ولهذا إذا نظرنا إلى جوهر ومضمون شكل الإلتزام بالضيافة ونواحى الخدمات والمعونات الإقتصادية الأخرى التى كان يحرص على أدائها النوبيون المهاجرون إلى المدينة تجاه إخوانهم القادمين أو المقيمين فى القرى النوبية، نجد أنه قد أصابها فى الآونة الأخيرة كثير من الضعف والهوان . وليس أدل على ذلك من أن الضيافة فى المدينة أصبحت قاصرة على الأقارب الماصبين لكل من الزوج والزوجة ، كما أنه جرى العرف بين النوبيين الآن ، وفى السنوات الأخيرة أن يفصح الزائر عن مدة زيارته حتى تكون مدة الزيارة معلومة ومحددة لكل من الطرفين ، وأنه ليست هناك ضيافة تستمر لعدة شهور أو سنة كما كان يحدث فى الماضى .

وينطبق هذا الرأى أيضا على المهاجرين النوبيين المقيمين فى المدينة ويفكرون أحيانا فى القيام بزيارة إلى النوبة الجديدة فإنهم لم يجدوا من يضايفهم سوى أشخاص من أقاربهم العاصبين فقط ، وهذه الضيافة يجب أن تكون لأيام معدودة أيضا . وذلك نظراً لتحلل العلاقات والإلتزامات العائلية والقبلية التى كان يتميز بها المجتمع النوبى فى الماضى . ونستدل على ذلك من قول أحد الإخباريين ، حيث يشير إلى أنه الآن وكل بضعة أعوام يقوم بزيارة لأشقائه فى النوبة الجديدة لمدة عشرة أيام أو أكثر ، ولكن الشىء الذى يؤلمه أن

كثيرا من أقاربه الذين ينتمون إلى قبيلته « لايفكرون فى إستضافته فى ديارهم حتى ولو على فنجال من القهوة » . وإنما يكتفون فقط بأداء التحية وسلامة الوصول لبعضهم فى أى مكان عندما يتقابلون مصادفة داخل القرية،رغم علمهم بأنه قد وصل منعدة أيام من السفر بل والأكثر من ذلك أنه كثيراًماتنتهى مدة زيارته للقرية دون أن يشاهد أو يلتقى بالغالبية منهم .

وعلى الجانب الآخر يرىالنوبيون المقيمون فى المدينة أيضاً أن الإلتزام بالضيافة تجاه ابن القبيلة أو القرية القادم إلىالمدينة لم يعد بنفس القوة والحماس وأداء الواجب كما كان عليه فى الماضى ويعللون السبب فى ذلك أن قلة الموارد الإقتصادية والمعيشية سواء فى النوبة الجديدة أم فى المدينة أصبح الشعور والإحساس بها قائما مشتركا بين الطرفين على السواء . وبما تكون الحياة فى المدينة الآن أصعب بكثير جداً فيما يتعلق بمواجهة متطلبات الحياة فى عمومها ، وخصوصا إذا كان هذا المهاجر النوبى ينفق على عدد كبير من أولاده فى مراحل التعليم المختلفة ، أو إذا كان لديه من الأولاد عدد من البنات ممن هن فى سن الزواج ، حيث أصبحت « دوامة الحياة والمعيشة » كما يرونها فى المدينة ، تجعل إستضافة مثل هؤلاء الضيوف لفترات طويلة ـ ما لم يكن هناك إلتزامات مالية قوية جداً ـ يعد نوعا من « الإرهاق» على ميزانية الأسرة ، فى وقت تحللت فيه كافة الإلتزامات والقيم التقليدية القديمة . وأن الحياة فى المدينة أصبحت تجعل كل إنسان « منشغل بشئونه » والسعى إلى مواظبة عمله ورعاية أولاده .

ولهذا تعزى عوامل هدم تبادليه الإلتزام بين النوبيين وبعضهم إلى عامل تهجير النوبيين من ناحية ، وإلى العلاقة القائمة بين الحضرية والبناء القرابى فى

مجتمع المدينة من ناحية أخرى . الأمر الذى أدى إلى قيام و إنتشار الأسرة الزواجية المستقلة Isolated Conjugal Family ، المكونة عادة من الزوج والزوجة وأطفالهما ، وهى الوحدة الإجتماعية التى يفسرها كثير من الباحثين بأنها قامت على أنقاض الأسر الممتدة ، ولهذا فهى تمثل وحدة معيارية Normal Uuit خاصة داخل الحيـاة الحضرية ، وربما فى نطاق الحيـاة الريفية فى بعض الأحيان أيضاً (١) . لكنه لم تعد تلك الوحدة الزواجية الصغيرة تمثل الأسلوب الأمثل أو الوحدة المعيارية الخاليـة من التناقضات والضغوط ، وإنما كثيراً مايعانى أفراد تلك الأسرة الصغيرة من بعض القضايا والمشـكلات الإجتماعية والإقتصادية والنفسية داخل المجتمع الحضرى . كما أن الشعور بانعكاسات تلك الإحباطات والنكوص على هؤلاء الأفراد والمهاجرين من الريف إلى المدينة لم يأت من أن حياة الريف لاتزال تمثل الصورة المثلى والمعيارية فى نظرهم ، وإنما السبب الحقيقى يكمن فى ضغوط الحياة الحضرية عليهم من جهة ، ومن جهة أخرى إلى عدم قدرتهم على مسايرة و إدراك التغيرات التى تلحق بجوانب الحياة فى عمومها سواء فى الريف أم فى المدينة . أى أن الإحساس بتلك القضايا غالباً مايكون نابعاً من عدم تقديرهم للأمور ووضعهـا فى طابع متوازن بين تغير حالة الريف ، وتغير حالة الحياة فى المدينة . وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للعلاقات التبادلية لأفراد الأسرة النوبية فيما بينهم وبين المجتمـع النوبى ، فما هو الوضع أيضاً بالنسبة لمعايير الإختيار الزواجى بين النوبيين ، والدور المتغـير

---

(1) Talcott Parsons. The Kinship System of the Contemporary United States, In, American Anthropologist, Vol. 45 1043. pp. 22 — 38.

للمرأة النوبية ، وكذلك بعض التغيرات التي طرأت على الأنماط السلوكية الخاصة بممارسة بعض العادات والمعتقدات الشعبية للأسرة النوبية.

المعايير الثقافية للاختيار الزواجي بين النوبيين :

يعتبر الزواج في كل المجتمعات الإنسانية شرطا أوليا وضروريا لتكوين الأسرة ، حيث تجمع الأسرة من خلاله بين ناحيتي التزاوج والإنجاب، كما أنها تشتمل في نفس الوقت عن طريق الزواج والإنجاب على مجموعة من المكانات وتوزيع الأدوار المكتسبة ولهذا يعتبر الزواج هو الوسيلة المشروعة لتنظيم علاقات الغرائز الجنسية بين البالغين داخل المجتمع. فهو نظام له معاييره وضوابطه الخاصة، وغالبا ما ينظر إليه كعلاقة مقدسة أيدتها الرسالات السماوية كأساس للحياة الإنسانية في كل المجتمعات . كما ينظر إلى الزواج من جهة أخرى بأنه متصل ببعض الإلتزامات الإجتماعية ، والأمتثال لرغبات الأقارب، ومراعاة قانون العرف السائد في المجتمع المحلي (١) . ولهذا يعتبر الزواج بهذه الكيفية أحد النظم الهامة التي تؤدي دورها في مساندة البناء الإجتماعي الكلي للمجتمع والعمل على تدعيم إستمراره وإستقراره .

أما عن تحديد مفهوم الزواج فلا يزال التعريف الذي وضعته رابطة علماء الأنثروبولوجيا بالمملكة المتحدة وأيرلندا يحتل مكانا كبيرا في أوساط البحوث والدراسات الأنثروبولوجية الحقلية التي تهتم بتحليل وتفسير الروابط القرابية

---

(1) Ira R. Buchler & Henry A. Selby: Kinship and Social Organization : In Introduction to Theory and Method. The Macmillan Company, New York 1968. pp. 157—159.

والعائلية. ويشير الزواج طبقا لهذا المفهوم إلى «أنه إتحاد بين رجل وأمرأة، تزداد قوته عن طريق إنجابهما للأطفال الشرعيين داخل المجتمع »[1] . ورغم أهمية هـذا التعريف حول الزواج ، إلا أنه أوجـد بعض التحفظات لدى بعض الأنثروبولوجيين فيما يتعلق بقبوله كمسلمة أساسية يستند إليها العمل الحقلي في مختلف المجتمعات والثقافات . لاسيما وأن هنـاك بعض المجتمعات والثقافات تختلف من حيث طبيعة بناءها الإجتماعي وتكوينها الثقافي ، ونظرة أفرادها إلى مفهوم الزواج أيضاً .

ويمكن القول أن تحفظات بعض هؤلاء الباحثـين الأنثروبولوجيين حول قبول هذا المفهوم لمعنى الزواج ، كانت تدعمهـا بعض الحقائق الواقعية التي توصلوا اليهـا عن طريقها دراساتهم الحقلية ، وخصوصا الجيـل الأول من الذين قاموا بدراسات أنثروبولوجية حقليـة في قارتي آسيا وإفريقيا . حيث يشير معنى الزواج على سبيل المثال بين قبائـل النايرز Nayars في جنوب الهند، من خلال المحتوى أو المضمون الثقافي الذي يقر ويضمن ممارسة وتطبيق هذا النظام بأنه «أي الزواج هو العلاقة القائمة بين إمرأة واحدة ورجل واحد، أو بين إمرأة واحد وعدة رجال في نفس الوقت ، مع الأخذ في الإعتبار أن الأطفال الذين ينجبون في ظل هذا النظـام» وتحت أية ظروف لايكونوا لقطاء أو غير مرغوب في وجودهم إجتماعيا وثقافيا، وإنما يتمتعون بكافة الحقوق الممنوحة لهم كأعضاء جـدد طبيعيين شرعيين داخل مجتمعاتهم المحلية أو بين

---

(1) Royal Anthropological Institute of Great Britian and Ireland, (the). Notes and Queries on Anthropology Sixth Edition, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1964. p. 70.

طبقاتهم وطوائفهم الاجتماعية » (١)

وطبقا لهذا التعريف نجد أن المرأة لدى قبائل النايرز تتزوج ، أو بمعنى آخر تدخل فى علاقات جنسية معترف بها وتقرها ثقافة المجتمع المحلى مع عدد كبير جداً من الرجال ، ويعمل كافة هؤلاء الرجال (أو الأزواج) من أجل توفير الحماية الإقتصادية لهذه المرأة (الزوجة) وأطفالها . أما عن تنظيم العلاقات الجنسية بين تلك الزوجة وأزواجها فمن الشائع أن هؤلاء الرجال يعملون بالصيد طوال النهار ، ويعودون فى المساء ، وأن من يسبق الآخرين فى العودة إلى منزلها يكسب حق معاشرتها جنسيا ، وما عليه عندما يصل إلى البيت أو الكوخ إلا أن يترك أسلحته وأدوات الصيد الخاصة به بجوار الباب الرئيسى للكوخ فقط . وعندما يأتى بقية الرجال أو الأزواج الآخرون ، ويشاهدونها ، فاما أن ينصرفوا إلى أماكن أخرى ، أو ينامون فرادى على مصاطب أعدتها الزوجة لهم خارج الكوخ .

لكنه على الرغم من طرافة تلك المعلومات التى تتصل ببعض أنظمة الزواج أو الحياة العائلية الخاصة ببعض المجتمعات والثقافات التى لاتزال تمارس نوعا من الحياة البدائية ، والتى أثرت بدورها على هؤلاء الباحثين فيما يتعلق بمدى تحفظاتهم لفكرة تعريف الزواج التى وضعت من قبل نخبة من الأنثروبولوجيين البريطانيين ، إلا أنهم كانوا سجناء تجاربهم الحقلية الذاتية دون أن يضعوا تقديرا متسعا وعميقا لسير الحياة والنظم الاجتماعية فى أغلب المجتمعات والثقافات الانسانية .

---

(1) E. Kathleen Gough, «The Nayars and the Definition of Marriage», in, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 89, 1959, pp. 23—34.

وقد يبدو نظام الزواج شيئاً بسيطا أو ممارسة تلقائية أقرتهـا الأعراف والثقافات المحلية ، لكنه في حقيقة الأمر نظام إجتماعي معقد يضم عددا من النظم الأقل تعقيدا والتي يشتمل كل منها على عدد كبير من والعناصر والظواهر المتشابكة مثل نظام المهر وشبكة العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الأفراد للأسرة الصغيرة، ونظام العلاقات الإجتماعية بين الجماعتين القرابيتين اللتين ينتمى اليهما الزوجان ، كما أن أى نظام من هذه النظم يمكن التمييز فيه بين كثير من العلاقات الإجتماعية والسمات الثقافية والقواعد التي تحـدد سلوك مختلف الأفراد ضمن هذا النظام ، فالمهر يتألف من عديد من الظواهر التي تتعلق بوجه خاص بنوع المهر (من النقود أو بعض السلع الإستهلاكية أو الممتلكات أو الماشية وغيرها) ، ومقداره ، وطريقة الإتفاق عليه ، وطريقة الدفع ، ومايلزم ذلك من مراسيم معقدة يرسمها العرف ويتبعها الناس في معظم الأحيان [١] .

أما فيما يتعلق بالإختيار الزواجي فقد إختلفت الثقافات وتباينت في تحديد الطريقة التي يتم بها الزواج وكيفية الإختيار ، وهل ثمة حرية في الإختيار أم أن هناك سيطرة الاباء، وماهى أسس هذا الإختيار داخل نطاق الجماعة القرابية أو خارجها ، وارتباط هذا بدوره بالقرابة ، والدين ، والمجتمـع المحلي ، ولايقتصر إختلاف الثقافات على هذا بل أنه يمتد ليشمل عـددا من الظواهر الأخرى المتعلقة به، كالمهر والزفاف والإقامة عند أهل الزوج أو الإنفصال في المعيشة ، وإمكانية تعدد الزوجات ، وقوة الرابطة الزوجية ، وإمكانية التحلل

---

(١) أحمد أبو زيد ، البنـاء الإجتماعي ، الجزء الأول ، المفهومات ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية ، ١٩٧٥ ، ص ١٣٥ .

من هذه العلاقة ، وتنظيم الإنجاب ، وسلطة الوالدين فى تربية الأبناء وغير ذلك (١) .

ومن جهة أخرى يرى ليفى ستروس أن الإختيار الزواجى فى المجتمعات الحديثة والمعقدة، تتحكم فيه عوامل شعورية ولاشعورية مثل المسافة التى تفصل بين إقامة كل من الزوج والزوجة ، والإتجاهات العرقية لهما، والمستوى التعليمى أو الثقافى ، وهى تلك العوامل التى تلعب دوراً هاماً فى عملية الإختيار ، كما يرى أن هناك قواعد محددة فى الزواج قد توجد فى بعض المجتمعات القبلية أو البسيطة ، ولكنها تختلف عن نظم الزواج فى المجتمعات الحديثة والمتقدمة (٢).

وفى هذا الصدد تقوم علاقات الزمالة Companionship بين الأفراد فى المجتمعات الحضرية الحديثة بدور هام ، فى نظام الزواج ، حيث أنها تساعد الجانبين على زيادة الترابط العاطفى بينهما وذلك من خلال علاقات الحب Love - Relations التى تعتبر فى المجتمعات المعاصرة أسلوبا من الأساليب الشائعة فى نظام الزواج وفى ضوء تلك العلاقات يرى العالم النفسى أريك فروم Erich Fromm أن علاقات الحب بين المتعاطفين من أجل الزواج تعطيهما إحساسا كبيراً بالرضا والمرح والسعادة ، كما يساعد الحب فى المجتمعات الحضرية على إخراج الفرد من عزلته، ويشعره بأنه أصبح يعيش حياة إتحادية جديدة يتقاسم فيها الطرفان الإحساس بالسعادة والألم على حد سواء كما يعتبر

---

(١) فاروق مصطفى إسماعيل ، العلاقات الإجتماعية بين الجماعات العرقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ ، ١٣٥ .

(2) Claude Lèvi-Struss, Stractural Anthropology, Allen Lane, The Penguin Press, 1969. P. 293.

الحب بين الزوجين عاملا أساسيا فى تخفيف حدة الصراع والتوتر فى علاقات الروابط الزوجية بينهما (١) .

إلا أنه من المعروف أن الأنثروبولوجيين لا يميلون غالبا إلى مناقشة الجوانب العاطفية المرتبطة بالحياة العائلية فى بحوثهم ودراساتهم ، نظرا لأن طبيعة دراساتهم تتناول الحياة الإجتماعية والثقافية فى عمومها وليست بالنواحى الجزئية أو الفرعية التى تخص الأفراد . ويظهر ذلك على وجه الخصوص من خلال التعريف الذى وضعه جورج ميردوك للأسرة الصغيرة والذى أغفل فيه النواحى المتصلة بالحياة العاطفية بين الزوجين، حيث يعرف ميردوك الأسرة بقوله « أنها عبارة عن جماعة إجتماعية تتميز بالإقامة المشتركة ، والتعاون الإقتصادى فيما بينها ، كما أنها وظيفة تكاثرية (تناسلية) فى نفس الوقت ، حيث يوجد على الأقل علاقة جنسية يعترف بها المجتمع وتقرها الثقافة بين إثنين من أعضائها » (٢).

ولهذا تأتى أهمية الزواج من واقع هذا التعريف إلى أنه الوسيلة المشروعة لحفظ النوع، وإلى إشباع الغريزة الجنسية من خلال الوحدة الاتحادية الزواجية بين الرجل والمرأة . كما أنها وحدة إتحادية تعاونية تعمل على تحقيق الأمن والموارد الاقتصادية والمعيشية لأفرادها .

وإذا كانت دراسات الزواج والاختيار الزواجى قد أقبل عليها أغلب الباحثين والأنثروبولوجيين ، لتحليلها فى ضوء الاتجاهات المنهجية التاريخية ،

---

(1) Erich Fromm, «Sex and Character», In, Psychiatry, Vol. 6, 1943, pp. 21—28.

(2) George P. Murdock, Social Structure, Op. Cit., p. 16.

والبنائية الوظيفية . فيمكن القول أن إتجاه البنائية السيكوثقافية وأنصاره من الباحثين لم يهملوا أو يتركوا تحليل نسق القرابة ونظم الزواج والاختيار الزواجي ضمن موضوعاتهم الدراسية في ضوء ذلك الاتجاه .

ولهذا يرى ميلفورد سبيرو Melford Spiro أن هناك إتجاهين نظريين يمكن الاستعانة بها عند تفسير نظام الزواج وأسس الاختيار الزواجي وهذان الاتجاهان أو المدخلان النظريان هما :

١) مدخل النظرية السيكودينامية الشخصية Psychodynamic Personality Theory

٢) مدخل النظرية الثقافية الوظيفية Functional Cultural Theory

وبهذا المدخل السيكو ثقافي المتكامل بين الإتجاهين يرى سبيرو أنه إذا كانت الثقافة تبدأ في أبسط معانيها « بأنها نسق من الأفكار والقيم والمعتقدات التقليدية ، والتي يمكن التعبير عنها في صورة رموز عامة تحدد وتوجه أدوار الأعضاء داخل المحتوى الثقافي » ، فانه يمكن للباحث الأنثروبولوجي أن يتخذ من تحليل الأشكال والنماذج والأفعال الإجتماعية التي تحدث داخل تلك الثقافة ، بما في ذلك نظام الزواج والإختيار الزواجي ، وتحليل علاقات القرابة ، مجالات أساسية ، وموضوعات هامة لدراسة العلاقات التبادلية بين الأسرة والثقافة والمجتمع . لاسيما وأن الثقافة عند سبيرو تعنى « بأنها مجموعة الموجهات لأفعال الأعضاء داخل الجماعة الاجتماعية » . ولما كان الزواج وعلاقات الانتماء القرابي يمثلان مجالين أساسيين للأفعال الاجتماعية للأعضاء ، فانهما يسيران وفق محددات وقواعد بنائية ثقافية ، إلى جانب إهتمامات ونواحي إدراكية تكمن في مدى درجات القبول والدافعية لهؤلاء الأعضاء نحو الدخول

فى ممـارسة العلاقات التنظيمية الفعلية لهذين النظامين ، وهما نظام الزواج والانتماء القرابى .

وعن مـدخل النظرية السيكو دينامية للشخصية ، ودورها ، ومدى الاستعانة بها فى تحليل نظام الزواج ، والعلاقات العائلية ، يرى سبيرو أن الشخصية فى أساسها « إنما تشير إلى أنمـاط أو صيغ الادراك والدافعية ، والمؤثرات الشعورية ، ونسق المدركات الحسية واللاشعورية ، التى تتصف بها الأفعال الفردية » ، وبهذا يكون أثر تفاعل مع ممارسات نظام وطرق الزواج يكمن فى أهمية الشخصية التى تشير إلى أنها نتاج البناء الفوقى Surface الثقافة ، وأنها ذات فعالية وقدرة عالية نحو اختياراتها وتفضيلها للأفعال والممارسات الاجتماعية التى تواجهها بما فى ذلك الإختيار الزواجى .

وعلى المستوى المنهجى الإثنوجرافى يرى سبيرو أن النظرة الباطنة Emic الخاصة بتحليل المـادة الاثنوجرافية تكون ذات أهمية كبيرة فى دراسة تلك الموضوعات ، لأنها تشير عادة إلى جوهر ومضمون موجهات الفعل الاجتماعى ، وهى تلك الموجهات التى تكمن فى الاحساس ، والشعور ، والمعتقد ، والرغبة .. إلى غير ذلك من المدركات والدوافع الداخلية للفرد . كما يؤدى الاستعانة بتلك النظرة الباطنة بالباحث إلى أن يصل لمستوى أعمق من الفهم حول موضوعات دراسته لأنه يستطيع من خلالها أن يكشف « عما يفكر فيه الأهالى أنفسهم » ، وهى طريقة إستخلاص المعلومات عن طريق مايتوفر لديهم من مدركات وفهم لطبيعة الحياة الزوجية ، ومستوى العلاقات القرابية [١] .

---

(1) Melford E. Spiro, Kinship and Marriage in Burma: A Cultural and Psychodynamic Analysis, University of California Press, 1977. pp. XII-XVI.

وفى ضوء تلك الصياغة السيكو ثقافية ، لم يكن هدف سبيرو – رغم إشارته بضرورة تركيز الباحث على دراسة البناء الاجتماعى أو على الأقل فهمه فهما جيدا – هو الكشف عن الخصائص البنائية أو التصنيفية للعلاقات القرابية كما يتناولها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وإنما كانت غايته تتركز حول توضيح ثلاث قضايا أساسية حول نظام الزواج والاختيار الزواجى وهى :

أولا : لماذا يشير ذلك النسق الاجتماعى ويستمر فى صورته البنائية وأدائه المعيارى المتميز داخل المجتمع والثقافة المحلية ؟

ثانيا : لماذا تستجيب الأفعال والأنشطة الاجتماعية ، وتتوافق مع معايير البناء الكلى للثقافة داخل المجتمع المحلى بما فى ذلك ممارسات الزواج والاختيار الزواجى ، وتحديد مستويات العلاقات القرابية ؟

ثالثا – ماهى الاحتمالات البديلة والمتوقعة فى إطار تلك الأفعال والممارسات إذا ماحدث هناك تصادم أو تصارع داخل البناء المعيارى للثقافة نتيجة لعوامل أو مؤثرات داخلية أو خارجية ؟

ولهذا كان لابد للباحث لفهم القضية الأولى من الاستعانة بمدخل التحليلات والتفسيرات التاريخية ، والأنماط الوظيفية ، أما القضية الثانية فيمكن فهمها من خلال الاستعانة بتحليل نمط الدافعية والادراك ، وفهم الأبعاد الخاصة بضرورة الاتجاه نحو الالتزام بتلك الأفعال والمناشط . أما القضية الثالثة والأخيرة فيمكن للباحث أن يستعين على تحليلها باستخدام النمط السيكوديناى وأثر الظروف المتغيرة على إتجاهات الأفراد نحو الزواج والاختيار الزواجى وإدراك جوهر العلاقات القرابية .

ولما كان الزواج هو النظام الاجتماعى المقرر إجتماعيا وثقافيا ، والذى تتحدد من خلاله الأدوار الاجتماعية لأفراد العائلة فى النوبة الأصلية ، لذا فان الاقبال على الزواج كان يتم فى وقت مبكر بعد بلوغ الشاب سن الثامنة عشرة ، وبلوغ الفتاة سن السادسة عشرة . والأهم من ذلك أن الزواج كان يضفى على الشاب والفتاة طبقا لأدوارهم الاجتماعية الجديدة التى تقلدوها مكانة إجتماعية عالية ، حيث تتغير نظرة المجتمع إلى كل منهما على العكس مما كانا عليه فى مرحلة ماقبل الزواج . وتزداد تلك النظرة الاعتبارية من جانب المجتمع المحلى فى النوبة تجاه الزوجين عندما ينجبان أول مولود لهما بعد الزواج .

وكان نظام الزواج فى النوبة الأصلية محكوما بقـواعد ومعايير الثقافة المحلية التى فرضتها كل جماعة من الجماعات النوبية على أعضائها . لذلك كان الزواج شأنه شأن بقية الأفعال والمناشط التى تقوم العلاقات القرابية والعائلية فيها بدور هام، حيث تنهض تلك الأفعال على الأسس التى تقرها السلطة العائلية. ومن هنا فرضت الأبنية القرابية على أن يكون زواج الشاب من إبنة عمه أو إبنة خاله إلتزاما أخلاقيا وواجباً فعلياً لا بد منه ، الأمر الذى أدى ـ لفترة طويلة من الزمن ـ إلى شيوع شكل ونمط الزواج الداخلى المتمثل فى ضرورة الزواج من بين أبناء العمومة وأبناء الخئولة . بل والأكثر من ذلك أن الزواج بين النوبيين كان يبدأ « بالسماية » ، وهى الخطوبة المبكرة منذ الطفولة الأولى ، حيث كانت العائلة النوبيـة تعلن أن بنت فلان « مسميه » على إبن فلان ، وغالباً ما يكون العريس هو إبن العم أو إبن الخال . وكان هذا يعتبر إعلانا صريحا فى ذاته داخل المجتمع المحلى لإعلان الزواج المبكر ، الأمر الذى يؤدى بأبناء القرية بعدم التفكير فى الإقـــدام نحو خطبة تلك الفتاة عند بلوغها سن الزواج .

ويمكن القول أن تلك القاعدة فى الزواج كانت هى السائدة بين جميع النوبيين فى مختلف القرى والنجوع النوبية . ومن هنا كانت الروابط القرابية والعائلية فى إزدياد وتماسك مستمر بفضل زيادة عدد أعضاء تلك العائلات عن طريق نظام الزواج الداخلى، حيث تضاف بفضله عناصر جديدة إلى «عزوة» العائلة النوبية . وكان جميع الأبناء يرضخون للامتثال لرغبات الآباء والأقارب فيما يتعلق بناحية الإقتران ، والإختيار الزواجى ، وبصفة خاصة هؤلاء الشبان الذين قضوا فترة شبابهم فى قرى ونجوع النوبة الأصلية ، ولم تمكنهم ظروفهم الخاصة والعائلية من الهجرة والإقامة بعض الوقت فى إحدى المدن والمراكز الحضرية . ولهذا فان أية معايير يمكن أن يضعوها للاختيار الزواجى إذا ما فكروا فى ذلك هى فى الدرجة الأولى والرئيسية مراعاة العرف السائد فى مجتمعاتهم المحلية ، وأن ترك بنت العم أو بنت الخال والزواج من خارج نطاق القرابة العاصبة كان يعد أمراً مشيناً ينظر إليه المجتمع المحلى بأن فيه كثير من الخروج عن القواعد والمعايير والإلتزامات المحلية المفروضة .

ومن ناحية أخرى كانت تلك القواعد والمعايير الأخلاقيـة التى وضعتها قوانين العرف السائدة فى نطاق العائلة ، والبناء القبلى للنوبيين، تلزم المهاجرين أيضا من الشبان إلى المدن والمراكز الحضرية بضرورة العودة إلى النوبة والزواج من إحدى فتيات القبيلة إن لم تكن من إحدى الفتيات فى حدود القرابة العاصبة للمهاجر . ويمكن القول أنه على الرغم من أن المجتمع النوبى وصف منذ القدم بأنه مجتمع طارد لسكانه ممن هم فى سن الشباب نحو الإتجاه إلى المدن والعمل فى مقابل الأجر النقدى ، الأمر الذى ترتب عليـه فى بعض الأحيان وجود نصف سكان القبيلة النوبية من الذكور خارج مجتمعاتهم الأصلية إلا أنه مع ذلك ظل البناء القرابى والعائلى متماسكا بفضل إلتزام الغالبية العظمى

من الأفراد بنمط الزواج الداخلى فى النوبة الأصلية والإلتزام بمعايير الثقافة المحلية .

والواقع أن عملية التهجير إلى الوطن الجديد، وما صاحبها من عمليات فنية فى التطبيق أدت إلى دمج عدد كبير من التجوع الصغيرة فى قرية واحدة ،ونظرا للتقارب المكانى بين القرى الجديدة ، وسهولة الإنتقال فيما بينها ، فقد أنتشرت حالات الزواج الخارجى ليس فقط من خارج دائرة العلاقات القرابية ، بل إمتد نظام الزواج الخارجى إلى ما بين سكان القرى النوبية وبعضها فى الوطن الجديد . وقد ساعد على ذلك بطبيعه الحال إنتشار التعليم بين الشبان والفتيات وخصوصا نظام التعليم المختلط بين الذكور والإناث فى مراحل التعليم المتوسط، كما أدى تواجد الشبان والفتيات بعد التخرج فى مكان عمل واحد إلى شيوع علاقات الزمالة فى العمل، والتى أصبح لها دور كبير فى تغير النظرة نحو الإختيار الزواجى .

كل هذه العوامل مدعمة بعوامل أخرى أساسية تمثل بعضها فى ضعف وتفكك الروابط القرابية ،وتحلل نظم السلطة العائلية ، وشيوع نمط الإستقلال الإقتصادى ، والفصل فى الإقامة الأسرية بين المتزوجين حديثا ، أدت كل هذه العوامل إلى تغيرات جذرية فى الوحدات الأساسية التى كان يعتمد عليها المجتمع النوبى فى شكل بنائه الإجتماعى والثقافى. ولكن مع الأخذ فى الإعتبار أنه رغم تلك التغيرات التى طرأت على نسق الحياة الإجتماعية ، وخصوصا فيما يتصل بنظام الزواج بين النوبيين، إلا أن الزواج الخارجى فيما بينهم فى المجتمع الجديد لا يتعدى حدود الجماعة النوبية الإثنية ، وهى تلك الجماعات التى عرفت بجماعات « الكنوز . والعرب ، والفاديجاه » حيث لايزال النوبيون حتى الآن يفضلون

الزواج من داخل نطاق الجماعة الثقافية الواحدة ، ولا يحدث زواج أشخاص من جماعات متباينة إلا فى القليل النادر جداً ، وإذا تمت بعض من تلك الزيجات فانها ترجع فى أغلب الأحوال لإعتبارات شخصية وذاتية بحتة . كما لا يرغب النوبيون حتى الآن فى إقامة علاقات نسب ومصاهرة من فئات (الصعايدة) من سكان مصر العليا ، وكذا « الفلاحون » من سكان محافظات الدلتا . وأنه رغم كل مظاهر وملامح التغير التى حدثت فى كثير من أنساق ونظم المجتمع النوبى الأخرى ، إلا أن النوبيين ما زالوا يعطون أهمية خاصة بضرورة الزواج من داخل الجماعة الثقافية دون غيرها . كما أنهم يضعون قيوداً صارمة أمام الفتيات النوبيات اللائى يرغبن فى الزواج — أحيانا — من شباب غير نوبيين .

أما على مستوى الحياة الحضرية ، فان نظام الزواج بين النوبيين فى مدينة الاسكندرية ، قد واجه أيضاً كثيراً من التغيرات التى لحقت بمختلف أنظمة وقواعد الزواج والإختيار الزواجى . ويرجع هذا بطبيعة الحال إلى عوامل هامة وأساسية ، تتصل بالتغيرات النسقية والتنظيمية لحياة النوبيين بصفة عامة داخل المدينة . ويمكن أن نوجز أهم تلك العوامل أو الجوانب المتغيرة فيما يلى :

أولا — يرجع التغير فى النظم والقواعد المتبعة فى الزواج بين النوبيين إلى ما أصاب المجتمع النوبى ككل من تمزق فى البناء الإجتماعى والثقافى نتيجة لعملية التهجير والإنتقال إلى المجتمع الجديد . وهذا ما أدى إلى كثير من مظاهر التغير فى النسق الإجتماعى ، وخصوصا ما يتعلق بالتغيرات التى لحقت بالبناء القبلى والسلطة العائلية ، مما أثر بدوره على تغيير تلك النظم فيما بين النوبيين فى حياة المدينة .

ثانيا ـ كان من نتيجة مظاهر التغيرات السابقة ، أن تميعت العلاقات والروابط العائلية بين النوبيين على مستوى المدينة والحياة الحضرية من ناحية، وكذا علاقاتها بالجماعات القرابية النوبية فى النوبة الجديدة من ناحية أخرى . وهذا ما أدى إلى إنهيار قواعد الضبط والتوجيه وضعف سلطات العائلة النوبية فيما يتعلق بحفاظهـا على إستمرارية ممارسة نظام الزواج الداخلى بـين أفراد الوحدة القرابية الواحدة .

ثالثا ـ عامل التعليم، حيث أدى الإقبال على التعليم من جانب الشباب النوبى من الجنسين سواء فى منطقة النوبة الجديدة ، أم بين هؤلاء الشباب النوبيين فى مجتمع الاسكندرية إلى ظهور مدركات ومؤثرات جـديدة فى بنـاء نمط الشخصية الأساسية لهذا الجيل . ولهذا فانه طبقا لمدخل البنائية السيكوثقافية ومن خلال تعريف الثقافة فى أبسط معانيها « بأنها نسق من الأفكار والقيم والمعتقدات ... ذات الرموز العامة المحددة والموجهـة لأدوار الأعضاء داخل المحتوى الثقافى » ، فيمكن القول أن البناء الثقافى للنوبيين قـد واجه فى السنوات الأخيرة كثيراً من التغيرات التى لحقت بالعديد من جوانبه التى كانت تحدد أدوار الأعضاء ومناشطهم .

وفى ضوء تلك الظروف البنائية الثقافية والسيكولوجية المتغيرة أدركت الشخصية النوبيـة الجديدة من خـلال تقديرها للنواحى المجتمعية والذاتيـة ضرورة القيـام بتقدير جيـد ووزن واع للأمور المرتبطـة بنظـام الزواج والإختيار الزواجى، يتمشى هذا التقدير مع ما تشير إليه الشخصية الجديدة فى مضمونها الجديد بأنها نمـاذج أو صيغ الإدراك والدافعية للمدركات التى تتصف بها الأفعال الفردية فى ظل ثقافة متغيرة .

وعلى هذا الأساس ظهرت معايير جديدة للاختيار الزواجي بين النوبيين على مستوى حياة المدينة ، حيث بدأت النواحي الشخصية وعلاقات المصلحة الإقتصادية تحل محل الإلتزامات والقيود العائلية والقرابية . ومن هنا جاء التفضيل القائم للاختيار الزواجي ينهض على أسس مستحدثة لم تكن شائعة بين النوبيين من قبل ، ومن بينها تفضيل العريس « الغريب عن القريب » أي أن الروابط القرابية فقدت قوتها وسيطرتها أمام المصالح المادية المميزة للظروف الراهنة . والتي تمثلت كشرط لقبول العريس ، في ضرورة حصوله على مسكن خاص ومستقل داخل المدينة ، بالإضافة إلى إستقراره في العمل عن طريق تقلده لإحدى الوظائف الدائمة التي تدر دخلا إقتصادياً ثابتا ، ومن تلك الوظائف التي يفضلها النوبيون في الشبان كي يصبحوا أزواجا لبناتهم هي « موظف الحكومة » ثم يليها الحرفيون في أعمال الميكانيكا والكهرباء والسباكة والسائقين وغيرها من الوظائف التي بدأ يقبل النوبيون على الانضمام إليها بعد أن كانوا من قبل ينفرون منها نفوراً شديداً .

وفي ظل تلك الظروف المتغيرة مع الإختيار الزواجي، ظهرت أيضا ظروف الإقامة المستقلة للزوجين بعيدا عن الأهل، سواء كانت الإقامة مع أهل الزوج أم مع أهل الزوجة ، ويؤكد ذلك ما يقوله النوبيون الآن « أحسن حاجة كل ناس يبقى زيتهم في دقيقهم » . وهذا يعني الإستقلال التام ، ومن الغريب أن هذا القول يأتي من جانب كبار السن أنفسهم الذين كانوا في الماضي يشجعون بل ويحرصون على إقامة زوجة الإبن مع أم الزوج وفي داخل الأسرة . كما أصبح من شروط الزوجة وأهلها على عريسها فيما يختص بالإقامة الزوجية « حتقعد مع أمك يبقى مفيش جواز ، حتعيش لوحدك في بيتك أهلا وسهلا» .

ولهذا أدت تلك الظروف الإجتماعية والثقافية المتغيرة التى أحاطت بممارسة نظام الزواج والإختيار الزواجى، إلى ضرورة الإقامة الزوجية المستقلة للأسرة النوبية الصغيرة . مما أدى إلى شيوع نمط الإستقلال الإقتصادى والعائلى بين النوبيين فى المدينة، وهو الأمر الذى أدى بطبيعة الحال إلى ضعف العلاقات التبادلية، فيما بين هذا الجيل الجديد وبين قراهم النوبية التى ينتمون إليها، لاسيما وأن الغالبية منهم لم يحصلوا أثناء عملية التهجير على أى نوع من الملكيـة الخاصـة بالأرض الزراعية أو المسكن. ومن هنا أصبح الولاء والإنتماء للنوبة الجديدة مجرد إنتماء شكلياً ينهض فقط على مواصلة تبادل العلاقات الإجتماعية فيما بينهم وبين أقاربهم من سكان النوبة الجديدة على أساس المجاملات الظاهرية والسطحية ، وليس من مفهوم الإلتزامات والروابط القرابية العميقة . وربما يؤدى ذلك ويساعد البعض منهم على التحلل من تلك المجاملات فيما بينهم فى المستقبل القريب ، لاسيما وأنها غير مدعمة بعلاقات للمصلحة بين الطرفين .

وبهذا كان من نتيجة فقدان الدور الأساسى لسلطة العائلة النوبية والذى كان يتمثل فى مباشرة كبار السن وإشرافهم على عملية ترتيب زواج الأبناء ، والإنفاق عليهم ماديا ، أن أصبحت موافقات الغالبيـة منهم على زواج الأبناء وإختياراتهم الزواجية مجرد موافقات شكلية يحصل عليها الأبناء الذكور عند قدومهم للزواج ، لا سيما وأن هؤلاء الأبناء يعلمون الموارد والإمكانيات الإقتصادية المحدودة لأسرهم ، ومن هنـا يسعى الشباب النوبى فى المدينـة إلى الإقتران باحدى الفتيات النوبيات العاملات فى إحـدى الوظائف والتى يمكنها مستقبلا مساعدة الزوج إقتصادياً فى شئون الأسرة .

ولهذا يحرص كل من الزوج والزوجة داخل الأسرة النوبيـة الصغيرة فى المدينة على العمل تجاه إستمرار الحياة الزوجية ، ومساندة بعضها البعض ، حتى لا تتسرب عناصر أو عوامل الهدم نحو الأسرة . والنوبيون بطبعهم ينفرون تماما من نواحي التفكك الأسرى ، والمشكلات التى تواجـه الحياة العائلية . والدليل على ذلك إنخفاض معدلات الطلاق فيما بينهم بصفة عامة . والتى يمكن تفسيرها بين تلك الفئات والجماعات الإجتماعية النوبية داخل المدينة بأنها راجعة فى المحل الأول إلى أن إتمام الزواج قام فى الأصل على أسس تبادلية شاملة بين الزوجين ، تمثلت فى المبادلات والمساعدات المادية لتعاون الزوجين وبعضها نحو إتمام عملية الزواج .

ولهذا كان من يقـدم من الأزواج على ممارسة الطلاق ـ نتيجـة لصعوبة إستمرار الحيـاة الزوجية ـ فلا بد من التفكير بوعى ويقين حول النتائج التى يمكن أن تترتب على ممارسته ، ليس فقط فى دائرة العلاقات الزوجية المباشرة بين الزوج والزوجة ، وإنما أثر ذلك على حسابات تفكك الأسرة والوحدة الزوجية ككل ، وأنهيار الأنساق الإقتصادية والإجتماعية والتربوية لها .

التغير فى وضعية المرأة النوبية :

من المؤكد أن لكل ثقافة طابعها المميز ، وخصائصها الفريدة ، حيث يوجد بها نسق من القيم يحافظ على هويتها ويدعم وجودها ، وهى تتطور وتنمو بطريقتها الخاصة ، التى تلزمها على إستجابات وأفعال أعضائها . ومن هنا كانت أهمية طبيعة الدور الخاص بكل من الرجل والمرأة فى الثقافة النوبية ، يعد على درجة بالغة الأهمية ، فيما يتعلق بتوزيع السلطات والمسئوليات ، والمشاركة فى الحياة العائلية . ونحن بصدد فهم الدور المتغير للمرأة النوبية فى الحياة الحضرية

المعاصرة ، لابد لنا من إلقاء الضوء ، وتتبع المسار التاريخي لدورها الهام الذى تميز بالمشاركة الإيجابية داخل الحياة العائلية النوبية بصفة عامة .

وقد تميزت المرأة النوبية منذ وجودها فى النوبة الأصلية بوضعية متميزة داخل ثقافة مجتمعها المحلى ، على عكس ما كانت تتميز به المرأة المصرية الريفية بوجه عام من تبعية مطلقة للرجل ، وقيم سلبية ، ورهبة مطلقة نحو الإقدام على إتخاذ أى قرار حتى ولو كان يهم ويتصل بشئون الحياة الأسرية . وقد نهض الدور المتميز للمرأة النوبية بفضل نظام السلطة العائلية النوبية ، والتى تميزت بسلطتها المزدوجة بين سلطة الأب ، وسلطة الأم داخل البيت . ولهذا أصبحت المرأة النوبية فى الحياة اليومية تتمتع بقدر كبير من السلطة والسيادة . وهى السلطة التى إستمدتها المرأة من النظام الأموى الذى كان يتميز به المجتمع النوبى من قبل . وهذا ما كانت تتميز به على وجه الخصوص الجماعتين الثقافيتين « الكنوز والفاديجاه » دون جماعة العرب . لكنه رغم الدور المتميز لسلطة المرأة فى الحياة العائلية النوبية إلا أن العلاقة بين الأم والأب كانت تتسم دائما بالإحترام المتبادل والتعاون فى مختلف شئون العائلة . ولا تكون فى مركز التبعية له ، وإنما تتماثل وتتساوى إلى حد ما منزلتها ومكانتها مع مكانة الزوج فى نطاق العلاقات والسلطات العائلية [1].

وفى ضوء تلك السلطة المجتمعية التى نالتها المرأة النوبية تحدد دورها فى نطاق العلاقات العائلية ، فأصبحت تحل محل الرجل فى جميع الأعمال والمناشط فى غيابه ، والمشاركة معه فى العمل وتصريف شئون الحياة العائلية جنبا إلى جنب فى حالة تواجده بالنوبة . ولما كانت النوبة الأصلية تتميز بهجرة عناصرها

(١) السيد أحمد حامد ، النوبة الجديدة ، مرجع سابق ، ص ١٩٤ .

من الرجال الأشداء القادرين على العمل إلى المدن الكبرى ، ظلت النساء فى النوبة يتحملن الجزء الأكبر من مسئوليات العمل الزراعى والإشراف على الحياة العائلية . ولهذا كنا نجدها تقوم بدور هام فيما يتعلق بمباشرة الأعمال الزراعية والفلاحية ، وتربية الماشية والطيور الداجنة وهى تسعى إلى هذا العمل قائمة بأن هذا الدور من جانبهـا يأتى مساندة لدور الرجل (زوجها) الذى يعيش بعيداً فى المدينة (غريبا) عن أهله وقريته من أجل توفير بعض الموارد الإقتصادية والإحتياجات الضرورية لأفراد الأسرة . كما أن مشاركتها بهذا الدور لم يأت حباً فى الخروج إلى الحقول الزراعية ، أو التحرر بعض الوقت من البيئة المنزلية ، وإنما جاء من خلال إدراكها ووعيها التام لمسئولياتها العائلية التى تواجهها فى غياب الزوج ، وهى تعلم يقينا أن الأسرة إذا واجهت بعضا من المشاكل المعيشية فأن طلب المساعدة المادية من الزوج مع بعد المسافـة التى تفصل بين النوبة والمدينة مقر عمله لم تصل إليها فى يوم وليلة . ولهذا عملت على تأهيل نفسها لمواجهة وتأمين ظروف الحياة المعيشية فى الموطن الأصلى.

وإلى جانب الدور الإقتصادى الذى كانت تقوم به المرأة النوبية فى الحياة اليومية ، فانهـا تقلدت أهم الأدوار التربوية التى يشيد بها كل من النوبيون أنفسهم ، والباحثون المتخصصون فى دراسات النوبة القديمة ، وأوضاعها الثقافية والتربوية حيث ظلت المرأة النوبية لقرون عديدة ترعى البناء الثقافى والنسق القيمى المتميز عن طريق غرس تلك العناصر الثقافية من خلال دورها كمربية داخل البيت تلقن الأطفال قواعد اللغة النوبية المتميزة .

وبهذا الدور الذى أنفردت به الأمهات خلال العملية التربوية مع الأبنـاء دون المساهمة الإيجابية ، أو تحمل القاسم الأكبر من جانب الأباء فى النسق

التربوى ، أن إحتفظت الأمهات النوبيات بمكانة عالية فى نفوس أولادهن وبناتهن . حيث ظل الشاب النوبى المهاجر إلى المدينة على ولائه وطاعته لأمه فى كثير من الأمور التى تحددها وتمليها عليه فى مختلف مراحل حياته . وظلت الأمهات النوبيات لدى هؤلاء الأبناء المهاجرين هن مرجع المشورة وأخذ الرأى فى كل شيء وخصوصا عند الإقدام على إتخاذ أى قرار يتصل بشئون الزواج أو الإختيار الزواجى ، أو الحياة العائلية ، أو حتى بمجرد التفكير فى تغيير مكان العمل داخل المدينة . فكان لابد من أخذ رأى الأم فى الوقت الذى لا تدرى ولا تعلم فيه شيئا عن طبيعة عمله الأول أو المرتقب لكنه يمكن القول أن النسق التربوى الذى تعرض له هؤلاء الشباب من جانب الأمهات وحاولن غرسه فى الأبناء من قبل ، أعطى لديهم منذ الصغر إنطباعا قويا بضرورة الخضوع والإمتثال « لمباركات ودعوات » الأمهات فى كل عمل يقدم عليه هؤلاء الأبناء وإن الإقدام على أى عمل دون أخذ رأيها من شأنه أن يثير جوانب « عدم رضا » الأم تجاه أبنائها ، الأمر الذى يجعلهم يتوقعون كثيرا من المخاطر وعدم النجاح وعدم التوافق فى مقاصدهم التى يتجهون إليها لاسيما وأن نسق التنشئة الإجتماعية إعتمد فى كثير من جوانبه على غرس قيم وإتجاهات توحى بالجمع بين العقاب الإلهى ورضا الوالدين على الأبناء .

ثم جاءت عملية تهجير مجتمع النوبة ، وأنتقلت المرأة بدورها إلى مجتمعها الجديد الذى واجهت فيه كثيراً من الصعوبات والعقبات التى أعترضت مسيرة دورها ومشاركتها فى الحياة اليومية . وهو ذلك الدور الذى التصق بكيانها منذ زمن طويل فى النوبة الأصلية . فنتيجة لتوزيع مساحات الأرض الزراعية على النوبيين بطريقة معينة فى المجتمع الجديد ، كان من نتائجها بعد المسافة بين

مساكن النوبيين وأراضيهم الزراعية، بالإضافة إلى وجود جيران جدد للمجتمع النوبي وهم «الصعايدة» من سكان القرى المحيطة بالنوبيين والذين لم يثق النوبيون في جيرتهم وأمانتهم ، أن تقلص دور المرأة النوبية وعدم مشاركتها الرجل في العمل الزراعي ، هذا فضلا عن توفر الآلات المستحدثة للعمل الزراعي نتيجة لإدخال محاصيل زراعية جديدة داخل المجتمع الجديد . كل هذا أدى بالمرأة النوبية أن لازمت البيت ولا تخرج منه عقب السنوات الأولى لعملية التهجير . وبالتالي ضعفت مشاركتها الإيجابية في دعم الأسرة والحياة العائلية بنشاطاتها الإقتصادية التي كانت معهودة لديها في تربية الماشية والأغنام والدواجن، والتي كانت تسهم بجزء أكبر في معيشة الأسرة .

أما عن دورها الثقافي والتربوي فيما يتعلق بأهميته نحو المحافظة - على تعليم لغة (الرطان) النوبية للأجيال الجديدة ، فتحاول الأم متنهزة فرصة مرحلة الطفولة المبكرة كي تغرس في هؤلاء الأطفال مبادىء اللغة والعادات والقيم والأنماط السلوكية المحددة لكيانات تلك الجماعات الثقافية . ولكنها تواجه في تلك الناحية صراعا رهيبا وقويا فيما بين المتحقق والمتوقع من ناتج عملية التنشئة وذلك بفضل التيارات الثقافية والتربوية الخارجية التي تتمثل في وسائل الإعلام بكافة الطرق المسموعة والمرئية والمكتوبة ، إلى جانب سهولة إنضمام الأطفال للنسق التعليمي الرسمي الذي غطت مدارسه كافة القرى الجديدة للنوبيين - ولهذا بدأت تظهر ملامح جديدة في تغير البناء الثقافي في المجتمع الجديد ، تمثل أهمها في تمييع الدافع من جانب الشباب والأجيال الجديدة نحو إستخدام لغة (الرطان) النوبية كوسيلة إتصال في الحياة اليومية، لاسيما وأنها أصبحت غير متصلة بجوانب الحياة وأنشطة العمل مع الآخرين الذين يتعامل النوبيون معهم في البيئة المستحدثة .

لكن المرأة النوبية بحكم نشأتها فى بيئة منعزلة تتسم بالظروف البيئية والموارد الاقتصادية غير المتاحة ، فقد تحملت عناء المشاركة مع الرجل من خلال دورها فى مواجهة ظروف الحياة القاسية ولهذا كان لا بد للمرأة النوبية من أن تسعى نحو تقلد أدوار بديلة داخل البيئة الزراعية الجديدة . وقد تمثل دورها من خلال تكيفها مع البناء الاجتماعى والثقافى المستحدث ونظرتها الادراكية لهذا المحتوى المستجد فى العديد من الجوانب الهامة والرئيسية . وقد تمثلت نشاطات المرأة ودورها الجديد فيما يلى :

أولا : سعت المرأة النوبية فى البيئة الجديدة إلى إيجاد دور بديل يمكنها من القيام بالمشاركة فى الحياة المعيشية ، وهذا بطبيعة الحال نابع من رواسب قيم التعاون الكامنة لديها تجاه زوجها ، فالتحقت بكافة المناشط الانتاجية ونواحى العمل الاجتماعى المتصلة بممارسة العمل اليدوى مقابل العائد الاقتصادى داخل المشاغل وجمعيات تنمية المجتمع ، والجمعيات الانتاجية للأسر النوبية . وهذا الاتجاه نحو الافادة بدور المرأة وجد قبولا كبيرا من جانب النساء النوبيات أنفسهن من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، توفر بعض الهيئات والادارات الحكومية التى تشرف على تلك الأعمال وتدعيم مسيرتها نحو الاستمرار ومواصلة الاداء . كما تمثل حرص المرأة النوبية ومشاركتها فى مثل تلك الأدوار من خلال إدراكها بألا تفقد الدور الهام الذى أكتسبته خلال حياتها داخل السلطة العائلية ، والذى كان يبرز مكانتها على أنها مساوية ومماثلة لمكانة الرجل وليست تابعة أو خاضعة له .

ثانيا - أدركت المرأة النوبية أهمية الدور المتغير فى ظل الثقافة الجديدة نحو إعداد الأبناء للمستقبل . ولهذا إزدادت فعالية دورها فى المشاركة

الإيجابية نحو مواجهة الظروف الجديدة ليس فقط على المستوى الشخصي المتصل باسهاماتها الذاتية ، أو جهودها الفردية ، وإنما سعت المرأة النوبية فى المجتمع الجديد جاهدة من أجل خلق وتهيئة مستقبل أفضل لأبناءها وبناتها من خلال حرصها ورعايتها على نجاح الأدوار البنائية المستقبلية التى يؤديها الأبناء داخل النسق التعليمى . حتى يتقلدوا فى المستقبل الوظائف الحكومية التى تضمن لهم الإستقرار ، والأمن فى نواحى المعيشة. وربما كان هذا الإهتمام من جانب النوبيين والنوبيات على السواء تجاه أبناءهم نابعا من إقتداءهم بنماذج القادة والمشرفين الإجتماعيين ، والرائدات الريفيات من العاملين الحكوميين فى المنطقة الجديدة وهى تلك النماذج التى قلما كان النوبيون يحتكون أو يتصلون بهم لولا إنتقالهم وتهجيرهم إلى الموطن الجديد ، والقضاء على عزلتهم الإقليمية والثقافة التى كانت مفروضة عليهم فى الماضى .

وفى مدينة الأسكندرية حيث أنتقلت النساء النوبيات لمرافقة أزواجهن المهاجرين إلى المدينة ، فقد تصارعت فى البداية قيم وسلوكيات المرأة النوبية مع سمات وخصائص الحياة الحضرية . وذلك لما تحمله المرأة النوبية معها من قيم تقليدية إكتسبتها فى ضوء خصائص المجتمع والثقافة المحلية لقريتها . والتى زودتها بمقاييس ومعايير محددة فيما يتعلق بادراكها لمستوى العلاقة بينها وبين الرجل ، وقواعد ومعايير الإحتشام ، والنظرة إلى أدراك الذات والتفسيرات غير المستنيرة للأحكام الدينية ، وهذا ماوجدت فيه كثيراً من الإختلافات داخل الحياة الحضرية .

لكنه رغم شعور المرأة وإدراكها لتلك التمايزات والإختلافات فى الأنماط السلوكية بين الحضريات والنوبيات ، إلا أن المرأة النوبية ظلت فى حياة المدينة

لفترات طويلة من الزمن،ولا تزال غالبية الجيل الأول منهن حتى الآن يحافظن على هويتهن وجوهرهن الثقافى المتميز فيما يتعلق باستخدام لغة (الرطان) النوبية والزى النوبى التقليدى ، رغم كل عوامل التغيير التى تتسرب إلى البناء الثقافى للأسرة النوبية داخل الحضر . كما قامت المرأة النوبية بدور هام نحو مواصلة وإستمرار العلاقات والمجاملات الإجتماعية للنوبيين داخل المدينة . لذا حرصت النساء النوبيات فيما بينهن على قيام شبكة من العلاقات الإجتماعية فى الحياة الحضرية تضمن لهن التضامن والإندماج ، ومعرفة الأخبار النوبية ، ووحدة الجماعة ، وهو الأمر الذى أدى فى البداية إلى تماسك الجماعات القرابية والثقافية داخل الحضر ، مدعمة بمواصلة دور المرأة النوبية من ناحية أخرى لوجود النوبة الأصلية مجتمعا آمنا يضمن لتلك الفئات النوبية حق العودة إلى الوطن الأصلى فى أى وقت إذا ماتعرضت الأسرة النوبية بالحضر لعثرات فى مواصلة الحياة . ويمكن القول أن نسق الإتصال بين النوبيين المهاجرين إلى المدن وبين قراهم الأصلية كان للنساء النوبيات دور كبير فى مواصلته والحرص على أدائه والتمسك بالعلاقات القبلية والعائلية المتبادلة .

ولكن بعد الإنعكاسات السلبية التى أحدثتها عملية تهجير النوبيين على البناء الإجتماعى والثقافى لهم ، فقد تغيرت النظرة الإدراكية للمرأة نحو طبيعة الحياة فى المدينة وأخذت تخطط إلى جانب الزوج من أجل دعم الإستقرار والإقامة الدائمة فى الحضر ، وقد شجعها على ذلك كثير من السلبيات التى تعرض لها النوبيون المهجرون إلى الموطن الجديد فيما يتصل بضعف الموارد المعيشية اليومية، وتحلل الروابط القبلية والعائلية ، وأنهيار كثير من السمات الثقافية المميزة للحياة النوبية .

ولهذا يعزى تخطيط النوبيين لعمليات الإستقرار نحو الإقامة الحضرية بمدينة الاسكندرية إلى وجود النساء النوبيات بجانب أزواجهن فى تلك المرحلة. وهنا أدركت المرأة النوبية ضرورة تغيير الدور الوظيفى الذى تقوم به داخل الحياة الحضرية، فلابد لها من أن تعطى كل وقتها لبيتها وأولادها فى الحضر، حيث أصبحت وظيفة الأسرة بعد مواجهة ظروف الحياة المعيشية، هى الحرص على تعليم الأبناء ومساندتهم لمواصلة دراساتهم بالجامعات والمراكز العلمية. لأن الإتجاه نحو النسق التعليمى، وخصوصا التعليم الجامعى هو الذى سوف يضمن ويؤمن لهؤلاء الأبناء أمل الإقامة فى المدينة مستقبلا. وأن حصول الأبناء على شهادات دراسية، يتقلدون عن طريقها الوظائف الحكومية هو أفضل بكثير من الرغبة فى تملك أرض زراعية أو السعى نحو حيازتها. وتظهر أهمية ذلك الإتجاه فى حرص المرأة النوبية بالمدينة نحو تسجيل أبنائها الصغار متى بلغوا السن الإلزامية للتعليم فى مدارس الحى الذى تقيم فيه الأسرة. بل وتحرص بعض النساء النوبيات من التردد على المدرسة التى التحق بها الطفل لمواصلة متابعتها له وسماع رأى الإدارة المدرسية نحو مواظبته وتحصيله الدراسى.

ومن جهة أخرى حرصت الأمهات النوبيات على ضرورة التخطيط لمستقبل أفضل لهؤلاء الأبناء الذين تسربوا عن الإنضمام أو الإلتحاق بالمدارس لظروف خارجة عن إرادتهم، والتى ربما كانت تتمثل فى هجرة هؤلاء الأبناء مع الأسرة إلى المدينة فى الوقت الذى كانوا فيه قد تعدوا حدود السن الإلزامية للتعليم، مما أدى بعدم إمكانية قبولهم لتعدى حدود تلك السن. ولكن مع ظروف التغير المفاجىء على الحياة النوبية سعت الزوجة النوبية متضامنة مع الزوج إلى ضرورة الحاق هؤلاء الأبناء من الذكور بمعاهد التدريب المهنى

والورش الحرفية الخاصة الموجودة بالمدينة لتدريبهم على تعلم مهن يدوية فى أعمال الخراطة والميكانيكا والكهرباء وغيرها . كما سعت الأم إلى ضرورة تعليم البنت حرفة يدوية تدر عليها دخلا إقتصاديا يؤمن لها الحياة والإستقرار مع الزوج فى المستقبل، لاسيما وإن كانت تلك الفتاة غير مؤهلة مهنيا لتقلد إحدى الوظائف الدائمة . ومن هنا كان أمام الأم هدف يتمثل فى تعليم البنت حرفة « التفصيل والخياطة » والتى بمقتضاها أصبحت الغالبية من النساء النوبيات الصغيرات فى السن يتمتعن بسمعة وشهرة عالية فى نطاق تلك المهنة بين سكان الحى ، بل وأحيانا تمتد سمعتها ومهارتها إلى أحياء أخرى داخل المدينة .

وفى ضوء ذلك إزدادت النظرة التقديرية من جانب الرجل للمرأة النوبية فى مركز الحضر نتيجة لدورها الإيجابى معه فى تأمين مستقبل الأبناء والحياة الأسرية ، وأصبحت معايير النظرة التقديرية للرجل النوبى تجاه زوجته تكمن فى تقديره لمهارتها نحو رعاية أطفالها وأبناءها الصغار ، ونظافتهم ، وقدرتها على إدارة شئون البيت ، وتدبير الإعاشة اليومية ، والعمل على ترتيب المنزل وتنسيق محتوياته، إلى جانب قدرتها على خلق جو من الهدوء بين أطفالها داخل البيت خصوصا فى حضور الزوج ، لا من خلال قيامها بأدوار تتصل بالعمل الزراعى وتربية الماشية ، أو الحفاظ على إستمرارية العلاقات الإجتماعية داخل الوحدة القرابية كما كان ينظر إليها فى الماضى. ولهذا جاء الدور المتغير للمرأة النوبية نابعا من حقيقة إدراكها الذاتية للقيم المجتمعية والثقافية المتغيرة ، والتى تسعى من خلالها إلى مبادرة تنمية وتحديث الأسرة النوبية تدريجيا بما لا يتعارض أو يسبب إنهيارا فجائيا للقيم والموجهات الثقافية المتميزة .

الفصل الخامس

البناء الثقافى والمعتقدات الشعبية للأسرة النوبية

- الطهور والختان : مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار .
- طقوس الزار فى النوبة : محاولة فى الطب الشعبى .
- المشاهرة وفترة المحرمات : مدخل إلى نظرية التابو .

الفصل الخامس

البناء الثقافى والمعتقدات الشعبية للأسرة النوبية

يقوم الدور الوظيفى لممارسة العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية فى أى بناء ثقافى خاص بالجماعات أو المجتمعات المحلية بالكشف عن حقيقة الإرتباط والصلة بين مختلف الظواهر الثقافية ونموها وتطورها وبين العمليات الثقافية المتمثلة فى الأنماط السلوكية والنشاطات المتعددة التى يقبل على ممارستها أفراد تلك الثقافة .

ولهذا فقد إهتم الرواد الأوائل من الأنثروبولوجيين فى مختلف بحوثهم ودراساتهم بالكشف عن الطرق والوسائل التى تعمل من خلالها العناصر والأنساق الثقافية فى ترابط وتساند مستمر . وكذلك مدى أهمية الدور الوظيفى لتلك الأنماط السلوكية فى حركة المجتمع والمحافظة على بقائه وكيانه المتميز وعلى سبيل المثال يشير إلينا مالينوفسكى أنه عندما قام بدراسة جزر التروبرياند Trobriand وجد أن الأهالى من سكان تلك الجزر يمارسون أنماط ونماذج مختلفة من الطقوس السحرية تدعو الزائر الغريب إلى تلك الثقافة إلى كثير من الدهشة والإستغراب،ولكنه بعد البحث والمعايشة لاحظ مالينوفسكى أن تلك الرقصات الشعائرية ، والطقوس السحرية ، إنما تساعد هؤلاء الأفراد على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول المحيط بهم . وتلك الخلفية فى البحث هى التى أدت بعالم الأنثروبولوجيا ميلفورد سبيرو Melford Spiro إلى الإتجاه نحو دراسة سكان جزيرة إيفالوك Ifaluk الواقعة فى منطقة كارولين بالمحيط الهادى ، حيث تمثل تلك الجزيرة وضعا خاصا من الناحية

الإيكولوجية لكونها جزيرة مرجانية تتوسطها بحيرة عظيمة ، ولهذا يعيش السكان فيها فى عالم منعزل تحيط به المخاطر والأهوال والأفكار الغيبية من الداخل والخارج وقد توصل سبيرو من تلك الدراسة إلى أن كافة المعتقدات والطقوس والشعائر ذات الصلة بالأرواح والكائنات الغيبية ، والتى يقوم بها السكان فى تلك الثقافة ، إنما تعبر عن حقيقة واحدة وهى العمل على تماسك الجماعة المحلية من أجل القضاء على العدوان الخارجى فى شتى مظاهره (١) .

ولما كان البناء الثقافى لأى مجتمع من المجتمعات يشير إلى أنه مجموعة من القيم والمعتقدات والأفكار وموجهات السلوك التى يتأثر بها الأفراد فى مناشطهم وحياتهم العامة ، فقد تضمن البناء الثقافى للجماعات النوبية الفرعية على كثير من التقاليد والعادات والمعتقدات الشعبية . والتى كان ينظر إليها على أنها تمثل جوانب أساسية وهامة فى إستمرار النمط الثقافى المتميز داخل ذلك المجتمع المحلى ، لما تنطوى عليه من أدوار ووظائف بنائية هامة يتأثر بها البناء الثقافى الكلى فى حالة عدم ممارستها وأدائها ، وقد يسبب ذلك فى كثير من الأحيان بعض الخلل والإرتباك فى جوهر ومضمون تلك الثقافة نظرا لإرتباط تلك الممارسات والأنماط السلوكية بالحياة العائلية فى عمومها داخل البناء الثقافى . ومن تلك العادات والمعتقدات الشعبية للنوبيين ، يمكن لنا أن نختار ونوجز أهمها فيما يلى :

---

(1) Melford E. Spiro, «Ghost, Ifaluk, and Teleological Functionalism», In, American Anthropologist, Vol. 64, 1952, pp. 497 – 503.

الطهور والختان : مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار:

وجد بول غاليونجى Ghalioungui فى دراسته حول « السحر وعلم الطب فى مصر القديمة » ، أن عادة ختان البنات والطهور التى يمارسها المصريون ترجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد ، حيث سجلها الرحالة اليونانى هيرودوت Herdouts ضمن ملاحظاته أثنـــاء رحلته إلى مصر وأثيوبيا فى ذلك التاريخ . كما جاءت الدلائل التى ساقها الأركيولوجيون من خلال دراساتهم على البقـايا والمخلفات الأثرية تؤكد صحة تلك الممارسة بين القبائل المصرية والنوبية. وقد إستمر ممارسة تلك العادة بشكل واضح بين العديد من القبائل العربية فى عصور ما قبل الإسلام ، وزاد الإقبال على ممارستها بعد الفتح الإسلامى حيث أصبحت المجتمعات الإسلامية تقدم عليها بصورة متزايدة من بلاد الهند شرقا وحتى مراكش فى الغرب (١) .

وتمارس القبائل النوبية الواقعة فيما بين أسوان شمالا ودنقلا بالسودان جنوباً تلك العـادة التقليدية ، والتى تمثل جانبـا حيويا لإهتمامات بعض الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين من أجل دراسة ومعرفة الأنماط السلوكية المرتبطة بظاهرة تكريس أو تأهيل Initiation الصغـار من خلال عملية الختان والطهور عند النوبيين وقد اعتمدت أغلب النظريات فى تفسيرها لتلك الظاهرة على النموذج المثالى المتضمن فى نظرية فان جنب Van Gennep عن

---

(1) Paul Ghalioungui, Magic and Medicai Science in Ancient Egypt, Hodder & Stoughton, London, 1963. pp. 95—97.

شعائر المرور أو الانتقال Rites of Passage . ويرى هؤلاء العلماء بعد إدخالهم بعض التعديلات على تلك النظرية كى تلاءم بحوثهم ودراساتهم وطبيعة الثقافات التى يدرسونها، أن ممارسة عادة الختان والطهور هى بمثابة إنتقال أو تأهيل إلى مرحلة الرشد من خلال المرور ببعض الطقوس والممارسات الشعائرية المصاحبة لها . وتركز تلك النظريات الوظيفية على أن ممارسة الختان والطهور تكمن فى حاجة المجتمع إلى شخصيات أخرى بديلة عن شخصية الطفل . وهى العملية التى بمقتضاها سوف يصبح الأطفال قادرين على تقلد أدوار البالغين أو الراشدين . أما عن المضمون الظاهرى لبعض الشعائر والطقوس المصاحبة لهذه العملية فيشير إلى أن عملية التنشئة الإجتماعية تسير فى إطارها المألوف بالنسبة لهؤلاء الأطفال الأسوياء ، وهى تلك النماذج التربوية التى أقرتها ثقافة مجتمعاتهم المحلية .

وكان موسم الطهور فى القرية النوبية يمثل عادة شعبية لا يقل مظهر الاحتفال بها عن الأنماط السلوكية المرتبطة بالأعياد الدينية لديهم كما أن الزغاريد والمواكب Pomps ، والطقوس Ceremonies المصاحبة لعملية تكريس أو تأهيل هؤلاء الأطفال لا تقل عن تلك التى تمارس فى مناسبات الزواج والزفاف . والسبب فى ذلك أنها تحمل فى مضمونها رمزاً إجتماعياً يعنى مرور أو إنتقال هؤلاء الأطفال إلى مرحلة الرشد ، وأن المرور بتلك المرحلة تعنى جعل الراشد من الجنسين لأن يكون مستعدا ومتهيئا لاستقبال الحياة الزوجية . وقادراً على ممارسة الأدوار البيولوجية والجنسية المرتبطة بالزواج. لأن الطهور والختان فى رأيهم هو عملية ضرورية ترتبط بالدور الايجابى لفكرة الخصوبة والانجاب لدى كل من الذكر والأنثى . أو بمعنى آخر أن المرور

بتلك المرحلة يعنى أن الفتاة قد تقلدت تاج الأنوثة الكاملة، وما عليها إلا إنتظار فرصة الزواج ويوم الزفاف وتعتقد النسـاء النوبيات بأن عدم ممارسة تلك العـادة على الفتاة يجعلهـا غير قادرة على الزواج في المستقبل ، كما يعتقدون فى عدم مقدرتهـا على ممارسة العملية الجنسية والانجـاب ، ولهذا يوجب الختان حتى ولو فى سن متأخرة .

وتكمن الجوانب الرمزية فى ممـارسة عادة ختـان البنات ، إلى جانب أنها تمثل مرحلة إنتقـال أو مرور إلى طبقة إجتماعية أعلى فى المجتمع ، من أنها تعتبر أيضـاً بمثابة اللجام Curb الذى يكبح الرغبة الجنسية عند الفتاة خصوصاً فى المرحلة التى تمر بها قبل الزواج . وأن تلك العملية تساعدها على صيانة عفتها وطهارتها Chastity فى الوقت الذى تكون فيه قد اكتملت لديها نواحى الخصوبة والاستعدادات الجنسية الكاملة (1) .

وفى العادة كان يبدأ موسم الطهور Season of purification فى قرى المناطق الثقافية الفرعية الثلاث « الكنوز ـ والعرب ـ والفاديجاه » فى فصل الصيف ، حيث يقضى الأولاد والبنـات الصغار عطلة المدارس فى منازلهم ، إلى جانب حصول آبائهم على أجازات يقضونهـا بالقرية لأن الغـالبية منهم يعملون فى المدن الكبرى المصرية والسودانية . ويمارس النوبيون عادة الختان والطهور على الأولاد والبنات فى سن تتراوح ما بين الخامسة والعاشرة من

---

(1) Janice Boddy, «Womb as Oasis: The Synbolic Context of Pharaonic Cricumcision in Rural Northern Sudan», In, American Ethnologist, Vol. 9. No. 4, November, 1982, pp. 683—698.

العمر . وكانت الأنماط السلوكية ومظاهر الإحتفال بتلك العادة تشير إلى المقدرة الاقتصادية للأسرة النوبية ، حيث تعد الترتيبات اللازمة لهذه المناسبة بشراء الأقمشة والملابس الجديدة ، وإعداد الذبائح والأطعمة الخاصة بها . وكانت الإحتفالات تستمر لأكثر من عشرين يوما بمناسبة طهور الطفل ، والذى كان يطلق عليه النوبيون لفظ « عريس Groom » فى حين تعد له الملابس الجديدة من مختلف الألوان بهذه المناسبة . وكان الأقارب والضيوف من الرجال والنساء يشاركون الأسرة إحتفالها حيث تقام الحلقات النسائية الراقصة والغنائية فى منزل أسرة « العريس الصغير » ، بينما يقوم الرجال والشبان باقامة حلقات « الذكر » والإنشاد الدينى أمام المنزل طوال أيام الاحتفال فى الوقت الذى يرتدى فيه جميع أفراد الأسرة من الذكور والاناث الملابس الجديدة .

وفى اليوم السابق على إجراء عملية الطهور « يحنى » جسم العريس الصغير « بالحنة » ، ويوضع له « الكحل » فى عينيه ، وعقدا به قطع من الذهب حول رقبته يحتوى على « فرج الله » ويعرف عند النوبيين « بعقد البندق » ، إلى جانب بعض الأحجبة Charms التى تعد خصيصاً لهذه المناسبة ، ويعتقد النوبيون أنها تقى الصغير من العين الشريرة والمشاهرة ، وملابسات الجن ، وعليه أن يظل محتفظاً بهذا العقد حول رقبته لمدة أربعين يوماً بعد الطهور .

أما فى يوم إجراء عملية الطهور فيؤخذ « العريس الصغير » بمصاحبة الأم أو الأخت الكبرى إلى النهر ، يتبعهم موكب الزفة الذى يشارك فيه كل أطفال القرية أو النجع ، وبعض البالغين أو الراشدين . وعند النهر يقوم حلاق القرية أو المزين Barber أو الداية Midwife بغسل جسم الطفل بماء النهر ، ثم

يشار إلى الطفل بعد الاستحمام بأن يلقى فى النهر عملة معدنية قديمة يعطيها له الحلاق أو الداية إعتقاداً منهم فى أن العريس الصغير سينال بهذا العطاء أمن ومسالمة أرواح النهر حتى لا تؤذيه خلال فترة «الطهارة». وأثناء العودة من النهر يركب العريس الصغير أحد الحمير أو الجمال، ويتسع موكب زفته بمشاركة الكبار فيها. حيث يتجه الجميع لزيارة الأضرحة والأولياء بالقرية، وتقدم الأطعمة والنذور للأولياء بهذه المناسبة. كما تعطى « للنقيب » وهو الشخص المسئول عن حرم الضريح أو مزار الولى بعض الأجزاء الخاصة من الذبيحة مثل الرأس والرقبة والأمعاء (الكرشة) والجلد والأرجل، ويحرم النوبيون أكل هذه الأجزاء من ذبيحة المناسبة على أنفسهم، وعلى الآخرين من الضيوف، إعتقاداً منهم بأنها موهوبة أو منذورة منذ البداية للولى أو الشيخ الذى سيتقبلها من العريس الصغير ويوهبه بدلا منها الصحة والخصوبة والثروة. ومن عادات النوبيين فى تلك المناسبات أن الجميع يتناولون طعامهم من اللحوم والفتة داخل فناء الحرم أو المزار، ويقيم الرجال حلقات « الذكر » قبل عودتهم إلى منزل العريس الصغير حيث تتم عملية الطهور بواسطة حلاق القرية. وفور إجراء الطهور تبدأ الأسرة فى تلقى « النقوط » من الأقارب والمدعوين فى الوقت الذى تبدأ فيه الأسرة المحافظة على العريس الصغير ورعايته لمدة أربعين يوما كاملة، أو حتى ظهور القمر الجديد مع بداية الشهر الهجرى، وذلك خوفا عليه من تعرضه للمشاهرة أو العين الشريرة أو ملابسات الجن. كما يحتفظ النوبيون بالجزء المقطوع من الجلد الآدمى سواء من الذكر أم الأنثى نتيجة لعملية الطهارة لمدة أربعين يوماً داخل المنزل، ثم يوضع بعد ذلك داخل قطعة من الخبز ويلقى به فى وسط النهر.

وإلى جانب طهور الذكور تمارس النوبيات أيضاً عادة ختان البنات

Clitoridectomy بإزالة بظر Clitoris الفتاة،وهي العملية التي تقوم بإجرائها الداية في القرية وتعرف لديهن بأسم الطهارة الفرعونية . ولكن لا تقام لها مظاهر إحتفال مثل إحتفالات طهور الأولاد ، بل تقتصر على بعض الأقارب والجيران من البنات والنساء . وتقوم الأسرة بإعداد الملابس للعروسة Bride الصغيرة ، حيث ترتدي « جرجارا » طويلا من الأقمشة ذات الألوان البراقة والزاهية ، كما يقوم الاهل والجيران « بتحنيتها بالحنة » ووضع « الكحل » في عينيها ، وأيضاً عقداً من قطع الذهب « البندقي » حول رقبتها تظل به لمدة أربعين يوماً . وتمر تلك العملية في مظهر بسيط حيث تقوم الداية بختان الفتاة في الوقت الذي تبدأ فيه الأسرة عنايتها لها كما لو كانت عروس حديثة الزواج تقضي شهر العسل ، أو إمرأة ناضجة تمر بفترة نفاس الولادة (١) .

لكنه من الجدير بالذكر أن كثيراً من التغيرات في مجتمع النوبة الجديدة قد لحقت بالطقوس والشعائر الخاصة بممارسة عادة الطهور والختان عند النوبيين ، حيث تؤدي أو تتم الشعائر الآن في مظهر بسيط للغاية لمدة يومين أو ثلاثة ، ويقتصر الإحتفال على حضور أفـــراد الأسرة والجيران ، وبعض الأقارب العاصبين . وتقدم الأسرة خلال تلك المناسبة الحلوى والمشروبات للضيوف بدلا من الذبائح والأطعمة التي كانت تقدم في مظهر سلوكي عام يصاحب تلك العادة في النوبة القديمة . كما تتلقى الأسرة « النقوط » ولكن بشكل محدود جداً من الأقارب والجيران فقط ، بينما كان جميع أفراد المجتمع المحلي ملزمين بأداء هذا

---

(1) John G. Kennedy, « Cricumcision and Excision in Egyptian Nubia », In, MAN, Vol. 5, No. 2, June. 1970. pp. 175 – 191.

الواجب الجمعى فى النوبة الأصلية . وفيما يتصل باجراء العملية ذاتها من الناحية الطبية أو الجراحية ، يتجه النوبيون فى طهورهم للأولاد نحو العيادات الطبية والأطباء بدلا من حلاق القرية . كما أصبحت غالبية الأسر الآن تجرى طهور أولادها الذكور فى حالة من السرية وعدم الإعلان عن ذلك وسادت بينهم فى النوبة الجديدة أراء أخرى حول تلك العادة مؤداها « أخفوا طهورهم ، وأظهروا جوازهم » . كما ضعف إهتمام النوبيين بفكرة إرتباط تلك الشعائر والممارسات بالأرواح الغيبية ، ولم تعد فكرة الإعتقاد بالعين الشريرة والمشاهرة وملابسات الجن تمثل أهمية فى إطار تلك الممارسات السلوكية أو تلك العادات ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى إحتكاك النوبيين وإختلاطهم بثقافات جديدة ، والتوطن بالقرب من مجتمعات محلية مغايرة فى أنماطها السلوكية ، والتى بدأ النوبيون يتأثرون بها ، ويتأقلمون تدريجياً مع تلك الأنماط السلوكية الثقافية إلى حد ما . ومن هنا بدأ التأثير الثقافى الخارجى يفسد على مجتمع النوبيين ، وخصوصاً بعد خروجهم من عزلتهم الإقليمية والثقافية التى كانوا يعيشون فيها .

وعلى مستوى الحياة الحضرية بين الجماعات الثقافية النوبية بمدينة الاسكندرية كان يسود بينهم منذ حوالى ربع قرن من الزمن تقريباً إتجاه أساسى ، يقبل عليه كافة الأفراد من تلك الجماعات ، وهو ضرورة أن يمارس النوبيون العاملون بالمدينة حالات الزواج ، والطهور والختان ، وولادة المرأة (فى فترة النفاس) بالنوبة الأصلية . وطبقاً لتلك الممارسات كانت الغالبية العظمى من النوبيين يأخذون أولادهم وبناتهم الصغار ويتجهون إلى قراهم فى النوبة لإجراء عملية الطهور والختان لهم عندما يحين وقت إجرائها . وذلك لأن البناء الثقافى للنوبة الأصلية ، والذى يشمل هؤلاء المهاجرين فى المدينة لم يسمح لهم بالإنفصال ،

ولا بالتحلل عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بالطهور والختان وإرتباطهما بطقوس النهر والأرواح الغيبية ومزارات الأولياء وغيرها ، رغم إقامة هؤلاء الأولاد فى الحياة الحضرية. وبهذا النمط السلوكى حافظ النوبيون لسنوات عديدة من الزمن على هويتهم الثقافية ، لما تتضمنه من قيم ومعايير وإتجاهات وأنماط سلوكية متميزة إستجاب لها المهاجرون على مستوى حياة المراكز الحضرية .

ولكن بعد مرحلة تهجير المجتمع النوبى إلى موطنه الجديد ، وتسرب العناصر الثقافية الخارجية اليه ، والتى أدت إلى تغيير كثير من الأنماط السلوكية بين النوبيين ، تأثر بذلك النوبيون المقيمون فى حياة المدينة ، وبدأ إتجاه جديد فى الممارسات السلوكية يظهر مع بوادر إستقرار الأسرة النوبية الصغيرة داخل المدينة . حيث بدأ النوبيون المقيمون داخل الحضر يتجهون إلى تقبل الحياة الحضرية والإندماج معها ، والإختيار تدريجياً من أنماط السلوك الحضرى بما يتلاءم مع حياتهم المتميزة . وكان لعادة الختان والطهور بين النوبيين نصيب وافر من تلك التغيرات النمطية في طرق وشعائر الممارسة . حيث بدأ النوبيون يمارسون عملية الطهور على الأولاد فى سن مبكرة جداً خلال الشهور الأولى لميلاد الطفل . وأعتمد النوبيون على الأطباء سواء فى المستشفيات أو العيادات الطبية لإجراء تلك العملية من الناحية الجراحية . أما ختان البنات في المدينة فلا يزال يتم بواسطة « الداية » المقيمة فى الحى ، أو التى تقيم فى أحياء أخرى ، ويمكن للنوبيات التعرف عليها بواسطة نوبيات أخبريات فى أحياء سكنية أخرى داخل المدينة . وأصبحت تلك العملية تتم دون إعلان عنها حتى بين مستوى الاقارب أو الجيران . وتستمر عملية المحافظة على البنت بعد الختان لمدة أسبوع واحد لإندمال الجروح ، وليس لمدة أربعين يوماً كما كان .

يحدث في الماضي . وكان من نتيجة تلك التغيرات التي لحقت بأسلوب ومستوى الممارسة أن فقد النوبيون إعتقادهم تدريجيا في الأفكار والمعتقدات والأرواح الغيبية وإتصالها بمراحل إندمال الجروح في تلك العمليات . ويعزى هذا التغير في الأنماط السلوكية بين النوبيين إلى عملية التهجير وإنحلال البناء الإجتماعي والثقافي الحاصر والمقيد للنوبيين من ناحية ، ومن ناحية أخرى إلى ظهور مرحلة جديدة بين النوبيين يسودها الإستعداد الداخلي التدريجي نحو التكيف والإندماج مع الحياة الحضرية. ولهذا أخذ النوبيون يسعون إلى إختيار بدائل سلوكية من الأنماط الحضرية يتقبلونها في حياتهم بعد تحققهم من فعاليتها وإيجابيتها في ظل ثقافة متغيرة .

وفي ضوء تحليلنا لتلك المادة الإثنوجرافية حول الطهور والختان بين النوبيين . نلاحظ أن تلك الممارسات كانت تتضمن على عدة جوانب رمزية للسلوك الظاهر والكامن بينهم لتلك المعتقدات حيث يشير المعنى الرمزي لعملية الطهور في تلك الثقافات المحلية إلى أن الطفل يكتسب بمقتضاها فكرة « الطهارة والنقاء » التي تمكنه من المشاركة في ممارسة الصلوات والعبادات الدينية . كما أنها كانت تشير إلى فكرة النظافة والوقاية الصحية التي تحمي الطفل من بعض الأمراض التي قد تصيب أعضاء جسمه الجنسية . وأن إجراء تلك العملية يعد ضروريا لما يوجد بينها وبين فكرة الخصوبة والقدرة على الإنجاب في المستقبل من صلة قوية في نظرهم ، لأنه بدون عملية الختان والطهور لاتكون هناك أنوثة كاملة أو رجولة كاملة . كما يتضمن المعنى الرمزي لختان البنات طبقاً لتلك الأبنية الثقافية ، على تأهيلهن لقبول فكرة فقدان العذرية عند الزواج ، والتقليل من حيز خجل الفتاة المرتبط بتاجيق فض البكارة وظهور أعراض الحبل في المستقبل ، هذا فضلا عن صيانة حشمة البنت وعفتها .

ومن جهة أخرى وجد حامد عمار من خـلال دراسته للتنشئة الإجـتماعية ومراحل النمو فى إحدى قرى محـافظة أسوان ، أن العوامل السيكولوجيـة المرتبطة بالشعائر والطقوس الخاصة بطهور الأولاد تعنى تأهيل الطفل للقيام بالدور المتعلق بممارسة الحياة الجنسية والإختلاط الجنسى فى المستقبل، ويرى أن تلك المرحلة تشير إلى بداية إستقلال الطفل عن مصاحبة أمه لفراش النوم، بالإضافة إلى وضع الطفل وإنتقاله إلى طبقة إجتماعية جديدة يلتزم من خلالهـا للقيام بأدوار خاصة تناسب شخصيته الجـديدة ، ويرى أن تلك المرحـلة هى مرحله تكوين الضمير لدى الطفل والذى يعرف فى الدراسات السيكولوجية باصطلاح Superego (1) .

وباختصار فان الشعائر والممارسات المرتبطة بالختان والطهور عند النوبيين، وفى ضوء نظرية شعائر المرور والإنتقال أو شعائر التكريس والتأهيـل إنما تتضمن على كثير من النواحى الخاصة بالمعتقدات والقيم والمبـادىء الإساسية المرتبطة بالبناء الإجتماعى والثقافى المتمـيز . وذلك لأن الشعائر والممارسات السلوكية إنما تعتبر ذات تأثير هام فيما يتعلق بتشكيل ذاتية الطفل وشخصيته، كما أنها تعتبر من الخصائص والعوامل الأساسية فى عملية التنشئة الإجـتماعية التى أقرتها الثقافة المحليـة . ولهذا فانه فى ضوء الثقـافة المتميزة للنوبيين يمكن القول أن تلك العمليات فى جوانبها الرمزية كانت تشير الى النقاط التالية :

١ – إن الطفل قد أصبح بمقتضى الطهور والختـان عضـوا فى طبقة ذات أدوار جنسية جديدة .

---

(1) Hamed Ammar, Growing Up in An Egyptian Village, Routledge & Kegan Paul, London, 1954. pp. 122 - 124,

٢ - يكتسب الطفل عضوية جديدة فى بناء علاقات الجماعة العائلية التى ينتمى اليها .

٣ - يكتسب الطفل عضوية جديدة على نطاق المجتمع المحلى .

٤ - تأهيل الطفل للقيام بأداء الشعائر والممارسات الخاصة بنسق العبادات فى الديانة الإسلامية .

والواقع أن كثيرا من تلك الأدوار التى كان يؤهل النوبيون الأطفال لها طبقاً لعملية الطهور والختان ، لم تعد لها تأثير فى حياة المدينة ،سوى أن النوبيين يمارسون تلك العملية على الأبناء إعتقاداً فى أهميتها وضروريتها بالنسبة لتأهيل الأبناء للقيام بالأدوار المتصلة بالحياة الجنسية فقط . أما ما عدا ذلك الدور أو الوظيفة لتلك العملية فلا يعطيه النوبيون أية إهتمامات أو مدركات وهم يقبلون على ممارسة تلك العملية على الأبناء الصغار .

طقوس الزار فى النوبة : محاولة فى الطب الشعبى :

يرجع الأصل فى ممارسات الزار إلى إنتشاره من منطقة أثيوبيا بالحبشة ، ويرد بعض الباحثين عودة الإصطلاح وشيوعه أصلا إلى اللغة الأمهرية Amharic الأثيوبية القديمة . وقد أنتقلت ممارسات الزار إلى وادى النيل من الخرطوم جنوباً وحتى مدينة الاسكندرية شمالا . إلا أن الإقبال عليه ، والطرق المتبعة فى ممارساته كانت تختلف من منطقة إلى أخرى على طول وادى النيل . ويشير إصطلاح أو مفهوم الزار من خلال الشعائر والطقوس التى أرتبطت بممارساته إلى أن هناك بعض الأرواح الشريرة تلتصق أو تتوحد مع بعض الأفراد ، وتأخذ تلك الكائنات الغيبية مسميات متعددة مثل « أبليس » و

« الجن » و « الشيطان » و « العفريت » . وهى خوارق غيبية تسبب الأمراض وإعتلال صحة هؤلاء الأفراد تحت ظروف صحية ونفسية معينة يمرون بها فى حياتهم . مما تتطلب حالتهم المرضية ضرورة علاجهم عن طريق إقامة حفلات الزار (١) .

وتمثل حالات إقامة حفلات الزار للعلاج من الأمراض لدى النوبيين بجماعاتهم الثلاث « الكنوز ، والعرب ، والفاديجاه » ، خصوصا فى النوبة الأصلية قبل عملية التهجير ، إتجاها جمعيا ونمطاً سلوكيا شائعا ، يقبل على ممارسته سكان جميع القرى والنجوع النوبية ويطلق النوبيون على الأفراد الذين أصيبوا بمثل تلك الحالات المرضية ، بأنهم تعرضوا للاصابة « بلمسة أرضية »، وذلك نظراً لإعتقاد النوبيين فى أن تلك الأرواح الشريرة تسكن الأرض ، وخصوصا (الأماكن المهجورة) والمنعزلة ، والغير مستحبة مثل (دورات المياه) وغيرها . كما يعتقد النوبيون أيضا أن بعض من تلك الكائنات الغيبية تسكن النهر ، وبعض الترع ، والقنوات ، والأخوار ، والصحراء ، والمنازل أو المساكن المغلقة لمدد طويلة .

ويوجد فى بعض القرى النوبية أشخاص يطلق عليهم (شيوخ الزار) وهؤلاء كانوا من الرجال والنساء على السواء ، وهم الذين إكتسبوا شهرة وخبرة عملية فى طرد الأرواح الشريرة التى تلحق ببدن أو جسم المريض . وكانت تنتشر طرق العلاج عن طريق حفلات الزار بين المسلمين والمسيحيين النوبيين على السواء . حيث كان يطلق على الشخص المسلم القائم بطرد الأرواح

(1) Paul Ghalioungui, Op. Cit., pp. 173–186.

الشريرة أسم (شيخ الزار) بينما يطلق على رجل الدين المسيحى (كاهن الزار) وكان هؤلاء الأشخاص الذين يمثلون طبقة مهنية متميزة ، نظراً لما يقومون به من أدوار تتصل بممارسة مهنة الطب الشعبي ، ومقدرتهم على الإتصال بالغيبيات مكانة إجتماعية ودينية عالية لدى الأفراد من سكان المجتمعات النوبيـة المحلية . كما كان هؤلاء الممارسون يتمتعون بثقة الناس فى وظائفهم التى يقومون بها من أجل تخليص المرضى من تلك الأمراض المستعصية .

وكانت الأسرة النوبية إذا ما راودها الشك فى أن أحد أفرادها سواء أكان من الذكور أم الأناث قد أصيب (بلمسة الأرض) التى تتطلب العلاج عن طريق إقامة حفـلة الزار ، فلابد إذن من إستشارة أحـد هؤلاء (الشيوخ) المحليين المعنيين بهذا الأمر . ويبدأ (الشيوخ) أو (الكهنة) فى ملاحظة المريض وتتبع سير حالته الصحية ، وخصوصاً فيما يتعلق بمدى قابلية المريض للأكل والنوم . وعما إذا كان هناك إختلاف فى المعدلات الطبيعية لهاتين الناحيتين من حيث مقدار زمن النوم ، وكميـة الأكل ، كما يستفسر من المريض عن نوعيـة الأحلام التى تراوده أثناء النوم .

ومن تلك الملاحظات التشخيصية الأولية يبدأ (الشيخ) فى ممارسة العلاج مع المريض ، وعادة ما كان يبدأ علاجاً بالطرق الشعبية التقليـدية عن طريق « الأعشاب الطبية » ، « وفصادة الدم » « وعمل الأحجبة والتمـائم » والتى كان يقصد بها طـرد الأرواح الشريرة من جسم المريض . وإذا لم تجـد تلك الأساليب الأولية نفعاً بعد أيام قليلة يشير الشيخ أو الكاهن إلى أن حالة المريض مستعصية ، وأن « الشيطان » أو « الجـن » الذى التصق بجسده لـن يـترك المريض إلا إذا أقاموا له « حفلة زار » تقدم فيهـا الأضحيات والقرابين لتلك

الأرواح الشريرة . ولهذا كان النوبيون يقبلون على إقامة تلك الحفلات كأسلوب للعلاج لتخليص المريض من الحالة النفسية المعتلة التى ألمت به .

حيث أن إهمال تلك الحالة لمدد طويلة — فى إعتقادهم — ربما تؤدى بالمريض إلى الجنون المستحكم أو المستعصى ، مما يصعب عليهم إمكانية إيجاد طرق لعلاجه فى المستقبل . وكانت حفلات الزار فى النوبة تستمر عدة أيام ، وربما تصل أحيانا أسبوعا كاملا ، وذلك بحسب إستجابة « الشيطان » أو « الجن » للتخلى عن جسم المريض . ويقوم الشيوخ أو الكهنة المكلفون بالإشراف على شفاء وعلاج المريض بالقاء بعض التعاويذ والقراءات والطقوس أثناء حلقات الزار ، وبعد كل تعويذة وأخرى ، يخبر الشيخ أو الكاهن الأفراد الحاضرين بمدى إستجابة « الجن » وطلباته من المريض أو من أهل أسرته ، كشروط أساسية للتخلى عنه . وعادة ما كانت تلك الطلبات من جانب « الجن » التى تنقل بواسطة شيخ الزار أو الكاهن هى أن يرتدى المريض مثلا ملابس معينة ذات ألوان خاصة أثناء حفلات الزار الراقصة ، أو أن تقـدم بعض الأطعمـة والمشروبات للمدعوين المشاركين فى حفلة الرقص وهم غالبا ما يكونوا من الأفراد الذين أصيبوا من قبل بمثل تلك الحـالات المرضية وتم شفاؤهم باقامـة إحدى حفلات الزار .

كما كان يعتقـد النوبيون بضرورة إقامة حفلة الزار سنويا لأى مريض يتم شفاءه من مثل تلك الحالات ، وذلك كتأمين له ووقاية سنوية حـتى لا تعـود إليه حالة « لمسة الأرض » مرة أخرى ، إذا أهمل فى إرضاء تلك الأرواح أو الغيبيـات المسببة للحالة المرضية .

وأثناء حلقات الزار الراقصة للنساء مثلا كانت « شيخة الزار » تشترط على كافة النسوة الراغبات فى الرقص أن يضعن بعض النقود المعدنية فى طبق به ماء من النيل « كبياض » للشيخة نظير الإشتراك فى الرقص ، حتى تخبرهن بما لديهن من أمراض أن وجدت . وعلى المشاركات أن يخلعن أحذيتهن خارج حلبة الرقص ، وأن يرتدين أزهى الثياب المزركشة ، مع إرتداء عصبة أو طرحة بيضاء اللون على الرأس . وكذا تخضيب اليدين والقدمين «بالحنة» وتزيين العينين « بالكحل » الأسود ، والتطيب بأفضل العطور وأذكاها رائحة ، مع إرتداء كمية كبيرة من الحلى والمجوهرات بقدر الإستطاعة حتى تبدو كل واحدة من المشاركات فى حلقة الرقص كما لو أنها « عروس » فى ليلة الزفاف ، وذلك حتى تجلب السرور والبهجة على كل من الأرواح الغيبية ، ونفسية المريضة المقام من أجلها الزار . وما كان يشترط بخصوص زينة النساء المشاركات فى الرقص ، كان ينطبق أيضا على زينة الرجال ، حتى يبدو كل واحد منهم كما لو أنه « عريس » فى ليلة الزفاف مع الأخذ فى الإعتبار أنه كان يحرم على الرجال حضور حلقات الزار النسائية ، وكذا يحرم على النساء حضور حلقات الزار الخاصة بالرجال .

وكان إحتفال الزار عند النوبيين يبدأ عادة مساء يوم الخميس ، ويردد فيه الشيخ أو شيخة الزار بعض الأغانى فى الوقت الذى يعاونه فيه بعض المساعدين من أتباعه بالقرع على آلاتهم الموسيقية التى تتميز بغلبة عدد « الدفوف » ضمن تلك الآلات . وفى أحيان أخرى كان يستعين الشيخ أو شيخة الزار بالقرع بنفسه على « طشت » من النحاس ، حتى تصبح الأصوات الصادرة ذات تأثير على طرد الأرواح الشريرة . وبعد مراحل متعددة تتصل بطقوس وشعائر

الإحتفال وخروج تلك الأرواح من جسم المريض ، يشار إلى أهله بأنه الآن فى فترة نقاهة لمدة أربعين يوما ، يجب أن توجه اليه الرعاية من جانب أسرته خلال تلك الفترة من كل ما يمكن أن يعرضه للاصابة بأى أذى آخر . أى أنه الآن يمر بنفس الفترات التى يمر بها العروسان فى الأيام الأولى للزفاف ، أو الأطفال فى حالة « الطهارة » أو حالات الولادة والنفاس بالنسبة للاناث . وهى تلك المراحل التى تشير إليه المرور بفترات التابو Taboo أو المحرمات فى عرف الدراسات الأنثروبولوجية والطب الشعبى [١] .

أما عن وضع الحياة الثقافية للنوبيين فى مدينة الأسكندرية ، فكان لجميع المهاجرين منهم يعتقدون فى أهمية تلك الممارسات الشعبية بالنسبة للعلاج من الأمراض النفسية ، وخصوصا فى مرحلة ماقبل التهجير إلى النوبة الجديدة . حيث يروى النوبيون أن أغلب الأشخاص الذين كانوا يتجهون لقضـــاء أجازاتهم فى النوبة الأصلية، كانو مولعين بالمشاركة فى تلك الحفلات الراقصة سواء أكانوا من الرجال أم النساء النوبيات . وأن ولعهم وحبهم للمشاركة فى تلك الحلقات الراقصة لم يكن مبلاظـاهريا لمجرد الإشتراك فى الرقص وإنما لإعتقادهم فى أن مثل تلك المشاركة كفيلة بأن تقيهم من كثير من الأمراض وملابسات « الجن » التى يمكن أن يتعرضوا لها فى حياتهم المستقبلية .

كما أن أى شخص من النوبيين سواء أكان رجـل أم إمرأة يعيش فى حياة المدينة ويشعر بأية إضطرابات نفسية أو حالة من الضيم وعدم التكيف بسهولة

---

(1) John G Kennedy, «Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy», In, Human Organization, Vol. 26, No. 4, Winter, 1967, pp. 185—194.

مع الحياة الحضرية فهذا يعنى – فى نظرهم – أن هذا الشخص غير متوافق مع « الأرض الجديدة » ، أو بمعنى آخر غير متوافق مع « الأعتاب » الجديدة وهى جمع عتبة ، وتختص بالحجرات التى يتخطاها المهاجر النوبى أثناء العمل فى الحياة اليومية . وهذا يتطلب منه ضرورة إقامة « حفلة زار » ، حتى يعقد أو يبرم إتفاقا وديا بينه وبين الأرواح أو الكائنات الغيبية الموجودة فى حياة المدينة . لكنهم فى نفس الوقت لايفسرون لتلك الأرواح أصلا ، أو مقرا فى المدينة ، على عكس ما كانوا يفسرون وجودها فى النوبة الأصلية وإرتباطها بالنهر والأماكن المهجورة ، والترع ، والقنوات وغيرها . ورغم زيادة عدد النوبيين المهاجرين بمدينة الاسكندرية فى ذلك الوقت من مختلف الجماعات الثقافية الفرعية إلا أنهم كانو يفضلون سفر المرضى النوبيين إلى النوبة الأصلية وإقامة حلقات الزار لهم هناك بدلا من إقامتها فى الأسكندرية .

وعلى حد قول كبار السن منهم ، أنهم كانوا لايقيمون تلك الحفلات فى المدينة إلا للحالات المستعصية والتى كانت تلزم المريض الفراش بمجرد إصابته بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية . ولكنهم مع ذلك ورغم إضطرارهم لإقامة الزار فى المدينة إلا أنهم كانوا لايعتقدون فى قدرة «شيوخ الزار» الموجودين بالمدينة نحو تخليص المريض من تلك الحالة المعتلة ، كما أنهم لايثقون فى أمانة هؤلاء الشيوخ وفى تفسيراتهم وتشخيصهم الطبى لتلك الحالات ، والذين كانت غالبيتهم إما من سكان مصر السفلى أو من « الصعايدة » من محافظات الجنوب . ولذا كان النوبيون يفضلون أن يكون المعالج هو شخص نوبى معترف بادائة وقدرته وأمانته فى طرد الأرواح الشريرة على مستوى قرى ونجوع النوبة لاعلى مستوى حياة المدينة .

وظلت طقوس الزار بين النوبيين تؤدى من أجل العلاج النفسى سواء على مستوى النوبة الأصلية أم على مستوى المهاجرين إلى المدن ، إلا أنه سرعان ما أصاب تلك العادة الشعبية من تغيير مفاجيء بسبب إنتقال المجتمع النوبى إلى بيئة جديدة تبعد عن نهر النيل لمسافة طويلة ، والذى كان النوبيون يردون إليه أغلب الظواهر التى تصادف حياتهم اليومية وهكذا إتجهت تلك المعتقدات الشعبية إلى الزوال من حياة النوبيين بعد أن وجدوا طرق العلاج الملائمة والمناسبة فى الطب الحديث إذا كانت هناك حالات معتلة باضطرابات أو أمراض نفسية . ويذكر أنه منذ التهجير إلى المجتمع الجديد وحتى الآن فانه ليست هناك إلا حالات محدودة لحفلات الزار وكان المسئولون عن إعدادها وترتيب إقامتها هن بعض كبار السن من النساء فقط . بينما إتجه الشباب والفتيات إلى إهتمامات أخرى بعيدة عن تلك التعاويذ والتمائم والذين أدركون أنها بمثابة أنواع أو ألوان من السحر يجب التخلص منها فى حياة المجتمع الجديد والأكثر من ذلك أن هناك فى المدينة الآن بعض الشباب والفتيات من النوبيين تبدو على وجوههم الدهشة عندما يسمعون عن آباءهم وأجدادهم أنهم كانوا يمارسون تلك المعتقدات والأنماط السلوكية فى الماضى .

ولكن هناك تساؤل مؤداه ، هل إذا كانت النوبة الأصلية مازالت فى عزلتها جنوب أسوان حتى الآن ، فهل كان النوبيون فى المدينة سيظلون فى إدائهم لمثل تلك العادات الشعبية والإقبال على ممارستها ؟ وهنا من الحق أن نقول أن مظاهر التغير التى تعرض النوبيون لها فى حياتهم داخل المدينة ولحقت بالعديد من أنماطهم السلوكية ، ومعتقداتهم الشعبية إذا كان للتهجير وحياة الحضرية جانب فيها ، فان جوانب عديدة أيضا تعود إلى عوامل التغيير الشامل التى لحقت بحياة الريف وحياة المدينة المصرية فى السنوات الأخيرة وذلك

مع ظهـور أنماط وسلوكيات ثقافية جديدة يسرت ظهورهـا وسائل الإعلام المستحدثة مما أدى إلى تغيير شامل فى شكل البناء الإجتماعى والثقافى المصرى بشكل ، وليس على مستوى الحياة الثقافية للمجتمع النوبي فقط .

والخلاصة أنه فى ضوء تلك الشعائر والطقـوس المتعلقة بالزار كمحـاولة للعلاج النفسى ، يمكن لنا أن نستخلص أهم المتضمنات السيكوثقـافية الخاصة بممارسـة الزار كوسيلة للعلاج الشعبي بين النوبيـين . وتلك النواحى أو المتضمنات هى :

أولا : التطابق والتوافق :

ويتمثل ذلك فى وجود أو شيوع قدر من التطابق أو التوافق بين الأشخاص على نطاق الثقافة المحلية التى تقر ممارستها تلك العادات والتقـاليد والمعتقدات الشعبية ، ومن هنا ظهر عامل التساند والدعم الثقافى لتلك الممارسات التقليدية والتى ينتظر إليها المجتمع على أنها طرق علاجية ووقائية لكثير من الإضطرابات النفسية والأمراض المستعصية . ولهذا أخذ النمط الثقافى المحلى على المحـافظة ودعم توجيهات مناشط الأفراد نحو الإلتزام بتلك الأنماط السلوكية والممارسات الفعلية ، نظراً لما تؤديه من تأثير وإيجابية نحو العلاج ، والتضـامن الإجتماعى فى حدود الثقافة التقليدية . بينما أتجه النوبيون نحو تغيير طرق وأساليب العلاج فيما بينهم بعد فترة التغيـير سواء على مستوى الريف أم المدينة ، وذلك كنتيجة لتوافق الأعضاء أيضاً مع أهمية الدور البـديل الذى يقوم به الطب الحديث فى حالات العلاج .

ثانيـا : نسق الإعتقـاد :

وهذا يعنى وجود بناء أو نسق من الإعتقاد بين جميع السكان فى المسببات

الأولية للأمراض العضوية أو النفسية، ثم الإيمان والإعتقاد فى فعالية وجدوى الطرق العلاجية والوقائية التى أقرتها أنظمة الثقافة المحلية، والتى أصبحت تمثل أساليب محددة من البناء الفكرى والممارسة العملية أو الفعلية. وهنا تجدر الإشارة إلى أن أفراد المجتمعات المحلية فى بلاد النوبة كانوا يعتقدون إعتقاداً كبيراً فيما يمليه عليهم « شيخ الزار » أو « شيخة الزار » ، نظراً لإيمانهم العميق تجاه هؤلاء الأشخاص ، وثقتهم فيهم لما يقومون به من ممارسات أدت – فى نظرهم – إلى علاج الكثير من الحالات المرضية .

ثالثا : المضمون الرمزى :

كانت الشعائر والطقوس التى تتصل بممارسة تلك المعتقدات الغيبية تعبر فى كثير من جوانبها عن البناء الرمزى الذى يسود تلك الأنماط الثقافية المحلية ، والتى كانت تهدف فى الدرجة الأولى إلى جلب البهجة والسرور والمرح على جو الإحتفال نظراً لما تؤدية سعادة المناسبة من فائدة كبيرة تعود على كل من الأرواح الغيبية والمريض معا ، وحتى يمكن تطهير النفس وتخليصها من تلك الكائنات الشريرة ، والعمل على وقايتها من أية نواحى شريرة أخرى يمكن أن تتعرض لها . وتعبر الأنماط السلوكية الخاصة بالنواحى الرمزية فى هذا الشأن إلى مايقوم به النوبيون من إرتداء الملابس الجديدة ، والتطيب بالعطور ، والتخضب بالحنة، والتزين بالكحل، وإرتداء الذهب والجوهرات وهى نفس النواحى الرمزية التى تستخدم عندهم فى مناسبات الأفراح والزفاف وغيرها من المناسبات الطيبة . وهى التى تهيىء فى مضمونها الرمزى جوا من السرور على نفسية المريض وتطهير النفس من حالة الدناسة التى لحقت بها من ناحية، ومن ناحية أخرى إلى جلب البهجة، على تلك الأرواح الغاضبة حتى

يتخلص المريض من إيذائها له . لكنه من الملاحظ أن المدركات الرمزيـة التى كانت تصاحب عملية الزار والإعتقاد الغيبي فى بعض الكائنات ، قد تغيرت بفضل تجاوب النوبيين مع الأنماط الثقافية البديـلة سواء على مستوى المدينة أم القرية النوبية الجديدة .

المشاهرة وفترة المحرمات : مدخل إلى نظرية التابو :

يشير إصطلاح أو مفهوم المشاهرة إلى أن هناك أذى أو أضرار تلحقها بعض الكائنات أو المخلوقات الغيبية لبعض الأفراد الذين يمرون بمناسبات أو مراحل تجعلهم عرضة للاصابة Vulnerable بأعراض المشـاهرة ، والتى تتسبب بواسطة أفراد أو أشخاص آخرين قد لا يقصدون أو يقصدون الحاق الأذى أو الضرر للغير، وذلك عن طريق نقض أو إنتهاك حرمه التابو Taboo فى فترات أو مناسبات معينة . والمشاهرة فى حقيقتها هى ظاهرة سيكولوجية إرتبطت بالديانات الوثنية القديمة ، حيث كان المعتنقون لتلك الديانات يفسرون مسببات الكروب والكوارث والأضرار بارجاعها أو إلحاقها إلى بعض الأرواح الشريرة الخارقة ، التى تسخرها الآلهة لإلحاق الضرر بالآخرين . فقد أنتقلت تلك الأفكار الغيبية تدريجيا إلى كل من نسق الديانتين الإسلامية والمسيحية .

وقد حاولت كل من المداخل الأنثروبولوجية الوظيفيـة ، ومداخل البحث السيكولوجية وخاصة الفرويدية منها إلى تحليل وتفسير تلك المعتقدات الشعبية والتغيرات التى تطرأ عليها . لكنه رغم جهود هذين المدخلين الأساسيين فى البحث ، إلا أنهما لم يتوصلا إلى حقيقة هامة أو وضع قواعد نظرية أو منهجية محددة تسهم بصورة إيجابية فى حل المشكلات التى تتصل بتلك المظاهر أو العـادات والمعتقدات الغيبيـة . ولكن كل ماقدمه بعض الدراسات فى نطاق هذين

المدخلين ماهو إلا وصفا لطبيعة التابو المحيط بفكرة المشاهرة .

وتعود تلك الإهتمامات البحثية والدراسية حول تلك الظواهر والمعتقدات إلى ما قام به بعض الرحالة المبكرين من دراسات شاملة تميزت بطابعها الإثنوجرافى والإلمام بكافة ظواهر ومناحى الحياة للشعوب الأخرى. وكانت دراسة وفهم العقلية البدائية Primitive Mind تمثل جانبا كبيراً من إهتمام هؤلاء الباحثين ، لما تتميز به تلك العقلية من أسس منطقية أولية تبدو فى الأنماط السلوكية الغريبة أو الشاذة التى يمارسها أفراد تلك الجماعات أو القبائل المنعزلة .

وعلى هذا الأساس يرى ماير فورتس Meyer Fortes من خلال دراساته حول قبائل التالنسى Tallensi أن فهم تلك الشعوب عن طريق تحليل إصطلاح أو مفهوم التابو يعد من المداخل الضرورية والهامة لفهم طبيعة السلوك والشعائر والطقوس المعقدة التى تحيط بهذا المفهوم لدى تلك المجتمعات. كما يرى أن قليلا من الفكر والمعرفة حول تلك النواحى سرعان ما يكشف لنا عن حقائق فى غاية الأهمية لتفسير السلوك الإنسانى فى عموميته (١).

وفى إطار فهم ثقافات تلك الشعوب غير الغربية كان للنوبة المصرية ودراستها نصيب من تلك الإهتمامات ، حيث أشار كل من جون لويس بوركهارت Burkhardt فى رحلاته إلى بلاد النوبة عام ١٨٢٢ ، وكذا الرحالة الألمانى هيرذوج Herzog فى عام ١٩٥٧ ، أشارا إلى أهمية وضرورة المعلومات التى

---

(1) Meyer Fores, «Ritual and Office in Tribal Society», In, Max Gluckman, (ed.), Essays on the Ritual of Social Relations, Manchester University Press, 1961. pp. 65 - 69.

تتصل بفهم الثقافة النوبية التقليدية . وجاء الجانب الأكبر من تلك الدراسات الثقافية مشيراً إلى التراث الدينى ، والأنماط السلوكية ، والممارسات التى تتصل ببعض الشعائر والطقوس الدينية ، والتى تميزت بين النوبيين بعناصرها وسماتها الملزمة التى فرضتها ظروف العزلة الإقليمية والثقافية على سكان المنطقة . حيث ظلت النساء النوبيات على وجـه الخصوص فى معزل عن إدراك وتطورات وتقدم الحياة العصرية ، وملامح التغير الثقافى .

وبهذا ظل النمط الثقافى المتميز لكل جماعة نوبية يرجع الفضل فيه إلى النساء للعمل على المحافظـة على التقاليد والممارسات والطقوس التى ترتبط بالمناسبات التى يمر بها مجتمع النوبة . ويعد مجتمع النوبة الأصلية من المجتمعات الذى تأخذ المناسبة الدينية أو ممارسة العادة الشعبية فيه مشاركة جماعية ، ونمطا سلوكيا ثقافيا متميزا . ومنها إقامة الإحتفالات النوبيـة بذكرى الأوليـاء من ذوى المقامات والأضرحة بالنوبة الأصلية ، حيث تقدم الأضحيات والذبائح وتقام حلقـات « الذكر » والإنشاد الدينى بتلك المناسبات وغيرها من المناسبات الأخرى .

ويمارس النوبيون المشاهرة بمختلف طوائفهم وجماعاتهم الثقافية والعرقيـة الثلاث « الكنوز والعرب والفاديجاه » ، وقد إرتبطت تلك الظواهر لديهم نتيجة إرتباطهم القوى بنهر النيل ، حيث كان النوبيون يعتقدون أن للنهر كائنات ومخلوقات غيبية يجب إرضاءها بتقديم النذور والهبات لها فى مناسبات الولادة أو الزفاف أو الطهور أو الوفاة . وأن التقصير أو الإهمال فى تقديم مثل تلك الهبات لهذه الأرواح ، لابد وأن يؤدى إلى إصابة الأشخاص أو الأطفال بأذى أو ضرر المشاهرة إذا ما تعرضو للاصابة بها . ولهذا ينظر إلى ظاهرة

المشاهرة عند النوبيين على أنها تمثل نوعا من السحر والطقوس السحرية فى النوبة الأصلية نظرا لإرتباط شعائرها وممارساتها بالنهر، وأن الوفاء والإلتزام بأداء تلك الممارسات هو إرضاء « لأرواح النهر » أو « ناس البحر » الذين يتميزون — فى نظر النوبيين — بأشكالهم الجسمية الخارقة أو الوحشية فى كثير من الأحيان . وقد سعى النوبيون إلى تقديم النذور والذبائح لإرضاء الأرواح أو المخلوقات الغيبية ، والتى كانت تقدم بواسطة « الوكيلة » التى هى حلقة الإتصال بين تلك الأرواح وبين سكان تلك المجتمعات المحلية ، والتى كانت تسمى فى النوبة الأصلية باسم «النقيبة» ، وهى عادة تكون إمرأة متقدمة فى السن تقضى معظم وقتها بالنهار وجزء من الليل بالجلوس فى أحد ساحات أو أضرحة الأولياء القريبة من النهر . ويعتقد النوبيون أن مخلوقات النهر لا تقبل الأضحيات أو النذور من الأهالى إلا إذا قدمت إليهم بواسطة ، أو على الأقل بحضور «النقيبة» وعادة ما كانت تنتقل النقيبة من مكان إلى آخر ، ومن نجع إلى آخر لمساعدة أهالى النوبة فى تقديم الاضحيات والقرابين لأرواح النهر التى سوف تجلب الشفاء والنقاء والطهارة على المتشاهرين (١) .

وتعتبر المشاهرة بين النوبيين هى إحدى المعتقدات الشعبية التى إرتبطت بظهور القمر مع بداية الشهور الهجرية ، ولهذا جاء إصطلاح المشاهرة مشتقا من لفظ كلمة « الشهر » . وتعنى الفكرة فى أساسها أن هناك بعض المراحل أو المناسبات التى تجعل الأفراد عرضة للمشاهرة إذا ما تعرضوا لها قبل ظهور

(1) Fadwa Guindi, « Ritual and the River in Dahmit », In, Robert Fernea: A Symposium on Contemporary Nubia Op. Cit., pp. 422 – 426.

القمر الجديد ، ومن تلك المناسبات (الطهور والختان ، حالات الحمل والولادة ، الزفاف ، الموت والشعائر الجنائزية) ولهذا فان « فك » المشاهرة ، والتخلص من الأذى يتطلب الإنتظار إلى ظهور القمر الجديد حتى تصبح طقوس المشاهرة مجدية وناجحة في العلاج .

ومن أعراض أو علامات المشاهرة عند النوبيين مثلا ، أن الأولاد أو البنات حين يمرون بفترة حرجة يطول فيها إندمال الجرح بعد عملية الطهور أو الختان ، يكونوا بذلك قد « إنشاهروا » ، أى أصابتهم العين الشريرة بالأذى والضرر وأيضاً « العروس » النوبية التى تظل بدون « حمل » لمدة شهور أو سنوات بعد الزفاف، وكذا الأم التى لا تعطى الطفل من لبنها ما يكفيه لإطعامه، أو أن الطفل المولود غير مستجيب أو متقبل للرضاعة من ثدى الأم ، فكل هؤلاء يكونوا قد تعرضوا لأذى المشاهرة خلال تلك المناسبات ، وغير ذلك من الأعراض التى تظهر على الأشخاص فى فترات التابو أو المحرمات التى يمرون بها .

أما عن مسببات المشاهرة ، فمثلا ، أن تزور الأسرة التى لديها إحدى مناسبات التحريم أو التابو سيدة أخرى ترتدى مجوهرات أو عقودا من الذهب أو أن يأتى إلى الأسرة « ضيف » سواء أكان رجلا أم إمرأة قد عبر النيل لتوه ، أو أن يزور الأسرة أحد الأشخاص ، وقد شاهد « دماء » تسيل من ماشية مذبوحة فى أحد الأسواق أو أماكن الجزارة ، أو رؤيته أو مشاركته فى جنازة ميت ، أو كان يحلق أو يقص شعره عند الحلاق قبل مجيئه مباشرة وغير ذلك من المظاهر السلوكية التى تعتبر بمثابة مسببات للمشاهرة عند النوبيين نظرا لإتصال وإرتباط تلك المناسبات بحضور الأرواح فيها . وأن تلك

الأرواح تظل ملتصقة بهذا الشخص ، ولكنها لا تؤذيه ، حتى إذا ما صادف أو قابل شخصاً آخر يمر بفترة المحرمات أو التابو فان تلك الأرواح تنطلق إليه لتصيبه بالمشاهرة وتسبب إعتلال صحته وتدهورها (١).

وفى حالة التعرض للاصابة بالمشاهرة ، يمارس النوبيون بعض الأساليب الخاصة بالعلاج والوقاية ، ومنها على سبيل المثال ، إذا أصيبت الأم ومولودها بأذى المشاهرة وأدى ذلك إلى «جفاف» لبن الأم عن الطفل الرضيع ، فغالباً ما يؤدى ذلك إلى إعتلال صحة الطفل وموته. ولهذا فلابد من أن تأتى «داية» القرية ، ومعها بعض أدوات « العطارة » مثل المستكة ، والحلب ، والجاوى ، والشبه ، والبخور ، وتقوم « الداية» بعمل « مبخرة » للأم والطفل فى حجرة نومها تتخطاها الأم وهى حاملة الطفل الرضيع سبع مرات . ثم تضع الداية موس حلاقة ومقص «سبق لها الحصول عليها من حلاق القرية فى إناء كبير مملوء من ماء النهر حتى صباح اليوم التالى ، وتشير الداية على الأم بأن تستحم هى وطفلها بهذا الماء فى الصباح الباكر مع الإحتفاظ بالمـــاء المستخدم في الإستحمام وإلقائه قبل طلوع الشمس فى الشارع أمام المنزل ، ويفضل أن يكون الشارع من الطرق العمومية حتى تتخطى أقدام الناس هذا الماء . وهكذا تتكرر العملية ثلاثة أيام أو أكثر ، حتى تزول أسباب المشاهرة ، أما إذا إستعصت حالة المشاهرة لأكثر من ذلك فـلابد للأم من أن تلجـأ إلى زيارة

---

(1) John G. Kennedy, «Mushahara: Nubian Concept of Supernatuarl Danger and the Theory of Taboo», In, American Anthropologist, Vol. 69, No. 6, December, 1967. pp. 685—702.

أضرحة الأولياء القريبة من النهر ، وأن تقدم الأضحيات والنذور ، وتتردد على « شيوخ » القـــرية لعمل « الأحجبة » والـتمائم اللازمـة للتخلص من المشاهرة .

ولهذا فقد أرتبطت الممارسات السلوكية المتصلة بالمشاهرة شأنها شأن بقية العادات والمعتقدات الشعبية لدى النوبيين بنهر النيل ، مما أدى هذا الوضع بعد الإنتقال إلى المجتمع الجديد إلى كثير من التغيرات فى الشعائر والطقوس ، إلى جانب التغيرات التى لحقت بجوهر العادة أو المعتقد ذاته . ولكن من الملاحظ فى النوبة الجديدة أنه رغم إختفـاء وإندثار كثير من الطقوس والأنمـاط السلوكية التى كانت تصاحب مثل تلك الحالات ، وذلك لفقدان أهمية النهر فى حياة النوبيين من ناحية ، إلى جانب فقد انهم كثير من الأضرحة والمزارات التى كانوا يترددون عليها من ناحية أخرى ، إلا أن الإعتقاد فى المشاهرة ظل فـترة طويلة بعد التهجير يلازم تفـكير أغلب النساء النوبيات . بل ويمكن القول أن بعضهن لايزلن حتى الآن يعتقدن فى المشاهرة كأساس عقائدى ثقافى متوارث لديهن منذ قرون عديدة .

ولكن مع ظروف البيئة الجديدة فلم يتوفر لديهن الإتفاق بعد نحو طريقة مجدية فى العلاج من تلك الحالات المرضية أو المعتلة . وتذكر الإخباريات فى هذا الشأن أن بعض النساء النوبيات أخذن فى الـتردد على زيارة نهر النيل لسنوات متتالية فى بيئة التهجير ، ولكن مع غياب المقامات ، والأضرحة ، وإختفاء شخصية « النقيبة » على شاطىء النهر كل ذلك أفقـد النهر قيمته كأساس تعود اليه تلك الظاهرة وارتباطها ببعض الكائنات الغيبية التى تسكنه . وهذا ان دل على شىء انما يدل على غياب عناصر رمزية أساسية فى البناء الثقافى

الذي كان يحكم الأنماط السلوكية في مثل تلك المناسبات . وأخذت تلك العادات والمعتقدات تفقد جوانبها الرمزية التي كان النوبيون يحرصون عليها تدريجيا ، ومنها على سبيل المثال ارتداء الملابس الجديدة ، والتخضيب بالحنة ، والتطيب بالعطور ، والتحلي بالذهب والمجوهرات عند زيارة النهر ، وغير ذلك من المظاهر السلوكية الأخرى . كل هذا جعل النوبيون يدركون عدم جدوى تلك المتعقدات في البيئة الثقافية الجديدة ، رغم اعتقاد كبار السن من النساء النوبيات في مثل تلك النواحي ، وخصوصا عندما يتعرض أحد أفراد الأسرة الذين يمرون بفترة المحرمات أو التابو لأي ضرر أو اعتلال يؤدي الى عدم شفائه .

وأخذت تلك المظاهر السلوكية تبرز خلافا في الرأي والإستجابة فيما بين جيل الأمهات اللائي تشبعن بقيم واتجاهات ثقافة النوبة القديمة ، وبين جيل الفتيات الصغيرات ، وخصوصا المتزوجات حديثا في النوبة الجديدة . حيث تفضل الزوجات النوبيات الصغيرات في السن الإتجاه نحو وسائل الطب الحديث للوقاية والعلاج في مثل تلك الحالات ، بينما تصر الأمهات من الأجيال الأولى على أن مثل تلك الحالات لا يمكن علاجها الا بعمل المشاهرة . ولكنهن في الوقت ذاته قد فقدن الطرق والأساليب التي يمكن بها علاج مثل تلك الحالات حيث يكتفين فقط بعمل جلسات البخور ، وزيارة مقابر الموتى ، لكن دون جدوى نحو العمل على اقناع الأجيال الجديدة بجدية وفعالية مثل تلك الأساليب نحو العلاج .

وفي هذا الصدد يشير جورج ميردوك الى أنه غالبا ماتوضع بعض العادات والمعتقدات وطرائق السلوك في موضع الإختبار أو التجديد ، وذلك

فى حالة حدوث تغيير فى المواقف التى يتم فيها السلوك المألوف أو المعتاد ، ومن تلك المواقف أو الأحداث المهجرة من بيئة الى أخرى ، والإتصال بثقافات متباينة ، والتغيرات الجوهرية فى البيئة الإيكولوجية،وغير ذلك من العوامل المؤدية فى أغلب الأحوال إلى شيوع أنماط سلوكية جديدة فى البناء الثقافى (1) .

أما فى المدينة فلا يمثل الإعتقاد بالمشاهرة جـزءا كبيرا فى حيـاة النوبيين سواء قبل التهجير أم بعد عملية التهجير ، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن النوبيين أنفسهم كانوا يفضلون إتمام المظاهر والسلوكيات المرتبطة بدورة الحياة،والتى تسيل فيها الدماء الآدمية مثل حالات الطهور والختان ، والزفاف ، وحـالات النفاس والولادة فى النوبة الأصلية ، وهى تلك المظاهر السلوكيـة التى أرتبطت بوجود فـتـرة المحرمات أو التابو التى يمر بها الشخص أثناء تلك الملابسات . ولهذا كان لإرتباط الشعائر والطقوس الخاصة بالمشاهرة بالبيئة الأصلية للنوبة القديمة ، أن فقدت المدينة والحياة الحضرية علاقتها وصلتها بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية المسببة للمشاهرة . فضلا عن أن الحياة والحـركة الدائمـة فى حياة المدينة تتطلب خروج الشخص إلى العمل دائما ، ولا يستطيع أن يظـل تحت إستجابة طقوس وشعائر التابو لمدة أربعين يوما داخل البيت بعد الزفاف مثلا كما كان يتم ذلك النوبة الأصلية. وإن كانت هناك بعض السيدات النوبيات اللائى تظهر عليهن تأثيرات تعاليم النمط الثقافى للنوبة الأصلية حرصن فى مناسبات

---

(1) George P. Murdock, «How Culture Changes?», In, Shapiro, H. L. (ed.), Man, Culture and Society, Oxford University Press, 1960, pp. 253-258.

التابو على زيارة أماكن أخرى قد تتراجد فيها الأرواح أو الكائنات الغيبية ـ فى إعتقادهن ـ وتلك الأماكن مثل السلخانة ، ومحطات السكك الحديدية ، ومدافن الموتى بالإسكندرية . وإن كانت تلك المظاهر السلوكية تمارس من جانبهن ، إلا أنهن غير قانعات بالدور الإيجابى الذى يمكن أن يتحقق من وراء تلك الممارسات ، وهو السبب الذى أدى بعد فترة قصيرة إلى الإستغناء عن تلك الأنماط والممارسات السلوكية ، والإتجاه إلى وسائل العلاج والطب الحديث فيما يختص بحالات إندمال الجروح ، أو الرغبة فى الحمل والإنجاب . أو العناية بالطفل والبحث عن طرق ووسائل جديدة وبديلة لتغذيته ، وغير ذلك من الحالات الأخرى التى تواجه الأسرة النوبية فى حياة المدنية .

وفى ضوء ما تقدم يمكن لنا تحليل المشاهرة من خلال الشعائر والطقوس والأنماط السلوكية الخاصة بها عند النوبيين طبقاً لنظرية التابو أو المحرمات فى النقاط التالية :

أولا : لما كانت نظرية التابو تفسر دائما فى ضوء إرتباطها بالنظام الطوطمى Totem ، وخصوصا عند تحليل وتفسير الأنماط السلوكية الخاصة بالمجتمعات القبلية البسيطة ، وطبقاً لما أشار اليه مالينوفسكى بأن مثل تلك الشعائر والطقوس تساعد السكان على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول ، لهذا فانه طبقا للتفسير الوظيفى لتلك المعتقدات الشعبية عند النوبيين ، يمكن القول أنه فى أغلب الأحوال كان النوبيون يربطون وجود تلك الأرواح أو الكائنات بوجود النهر فى حياتهم ، والذى كان يمثل لديهم مصدر القوى الخارقة ، ولهذا فان إحترام تلك الأرواح وجلب السرور اليها ـ فى إعتقادهم نابع من إحترامهم ورهبتهم وتقديسهم لدور النهر فى عزلتهم البيئية والثقافية .

وأنه من الأجدى – فى إعتقادهم – عند ممارسة شعائر وطقوس تلك المعتقدات أن يعبر عنها فى صورة أنماط سلوكية ذات مشاركة جماعية وليست فردية ويتضح ذلك فى المشاركة الجماعية لأفراد المجتمع المحلى فى مناسبات الأفراح والطهور ، أو حالات حفلات الزار الراقصة وغيرها من المناسبات التى يقصد منها جلب البهجة والسرور . وفى هذا الشأن يقرر راد كليف براون أن النظام الطوطمى فى كثير من المجتمعات البدائية والبسيطة يؤلف لديها جزءاً هاماً من نسق العادات والمعتقدات الشعبية ، كما أن هذا النظام يفسر بوضوح تلك العلاقة التى يقرها المجتمع المحلى بين سكانه وبين بقية القوى الطبيعية وغير الطبيعية الخارقة،والتى تصل بالإنسان إلى حد تقديسها فى أغلب الأحوال . وإلى جانب هذا التفسير يرى راد كليف براون أيضا بحكم الإتجاه البنائى الوظيفى الذى كان يتبناه أن للنظام الطوطمى دور هام فى تنظيم العلاقات بين الناس ، مما يؤدى إلى بقاء المجتمع والمحافظة على تماسك أعضائه . كما يرى أن الحاجة إلى ممارسة مثل تلك الشعائر والطقوس تعد من الشروط الضرورية لبقاء ووجود المجتمع (١) .

ثانياً : فى ضوء نظرية التابو فان الأنماط السلوكية للنوبيين حول المشاهرة كانت تشير إلى وجود نسق من السمات التحكمية أو التعسفية نحو الإلتزام بالإستجابة فضلا عن إشارتها إلى صفتى « التحريم » و « القداسة » فى كثير من العناصر والممارسات السلوكية المرتبطة بادائها . يعبر وليام جراهام سمنر Sumner عن ذلك بقوله أن مثل تلك الشعائر والطقوس التى يتمسك بها الناس

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, London, 1953, pp. 182-186.

وهم يمارسون المعتقدات والعادات والطرائق الشعبية Folkways ، قد لا يدركون لها تفسيراً مباشراً ، وإنما يقبلون عليها ويتمسكون بها ، من مصدر أن لها صفة الإلزام أو القهر على سلوك الناس وهى تلك العادات والسنن التى تعد نتاج السلوك الجمعى الذى حدث فى الماضى ، والتى إنتقلت عبر الأجيال إلى الحاضر ثم إلى المستقبل (١) .

ثالثا : يشير سيجموند فرويد Freud من خلال تحليله لنظام الطوطم والتابو من الناحية السيكولوجية ، إلى أن أفراد الشعوب أو القبائل غير المتحضرة ، غالبا ما يتميزون بشخصية مزدوجة ، تجمع بين إتجاهين متناقضين . وأن ما يقوم به الأفراد من إستجابات لشعائر وطقوس التابو يعد دليلا على بعض الصراعات النفسية الداخلية لديهم . ويرى أن تلك الصراعات تكمن فى إستجابة الأفراد والتزامهم بقواعد ومعايير الأنماط السلوكية الخاصة بمثل تلك المعتقدات ، والتى أدت إلى بلورة الجانب الأساسي فى الشخصية الأساسية من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فان الإلتزام بالتابو كثيرا ما يمنع أو يعوق السلوك المرغوب من جانب الأفراد (٢) . وفي ضوء تلك الخلفية التى يشير اليها فرويد ، يمكن القول أن هناك بناء من القواعد الرمزية قد تحدد بفعل النمط الثقافى النوبى على هؤلاء الممارسين ، مما أدى إلى أن هناك إتفاقا أو توافقا جمعيا نحو جدوى وفعالية تلك الشعائر والطقوس مع ضرورة الإلتزام بأدائها . ولكن إذا

---

(1) William G. Sumner, Folkways, Mentor Books, New York, 1950. pp. 2—4.

(2) Sigmund Freud, Totem and Taboo, Random House, New York, 1938. pp. 832—839.

كان فرويد يرى أن التابو يمنع أو يعوق السلوك المرغوب ، فإن هناك كثيراً من الأنماط السلوكية التي أرتبطت بناحية المشاهرة وفترة المحرمات ، ولكنها أنماط سلوكية مألوفة أو معتادة تتم في الحياة اليومية للنوبيين ، وذلك مثل عبور النهر ، أو التجول في الأسواق ورؤية المواشي المذبوحة ، وغيرها فهي أنماط سلوكية لم تدخل فيها الرغبة الشخصية أو الذاتية عند الإقدام على ممارستها ، حتى تتعارض مع صفة التابو ، ومع ذلك كانت تلك الأنماط السلوكيه المعتادة تعد ذات صلة قوية بفترة التابو أو المحرمات عند النوبيين على الرغم من أن هناك فرقا في السلوك المرغوب ، وفي السلوك المعتاد .

رابعا : إذا كانت شعائر وطقوس المشاهرة خلال فترة المحرمات أو التابو إتسمت بطابع القهر والإلتزام نحو الإستجابة لها من جانب أفراد المجتمعات المحلية النوبية في ضوء البناء الثقافي التقليدي ، والتي شملت بدورها أنماط السلوك المعتاد أو المألوف في حياة هؤلاء الأفراد ، إلا أنه سرعان ما وضعت تلك المعتقدات والممارسات في موضع الإختبار داخل البيئة الثقافية الجديدة وهو الامر الذي أدى إلى تغيرها ، بل وعدم جدواها . والبحث عن أنماط سلوكية بديلة ذات أداء وظيفي فعال ومقبول في ضوء النمط الثقافي الجديد .

الفصل السادس

التنشئة الإجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين

- التنشئة الإجتماعية فى نظرية البناء الإجتماعى .
- نظرية البناء الإجتماعى والتفسير السيكولوجى للتنشئة .
- الإتجاه السيكوثقافى ودراسة التنشئة .
- التنشئة الإجتماعية والثقافات الفرعية للنوبيين .
  - العزلة الإقليمية والإدراك الثقافى .
  - التهجير النوبى وتغير البناء المعرفى للطفل .
  - الإقامة الحضرية وأثرها على الأنساق التربوية .
  - التنشئة الإجتماعية فى مرحلة الطفولة المبكرة .
  - التنشئة الإجتماعية فى مرحلة الطفولة المتأخرة .

الفصل السادس

التنشئة الإجتماعية والسمات الثقافية للنوبيين

تعتبر التنشئة الاجتماعية عملية متميزة فى أساسها التربوى والتثقيفى ، وهى تشير فى معناها الواسع إلى الأساليب أو الطرق التى يمكن بها تربية الأطفال وحضانتهم ، أى أنها العملية التى من خلالها يتربى وينشأ الطفل حتى يصلب عوده ، ويصبح عضواً مشاركا فى مجتمع خاص . كما أنها العملية التى تنقل من خلالها متطلبات وعناصر الثقافة إلى الجيل الجديد أثناء عملية النمو ، حيث يقوم الوالدان أو من ينوط بهم القيام بعملية التنشئة بغرس عناصر الثقافة التى تعتبر جزءا أساسيا وهاما فى بناء شخصية الطفل ، وهى تحتوى على عناصر التدريب الخاصة بخلق مهارات التكيف والتوافق، والتى تعتبر ضرورية فيما يتعلق بعمليات الرضا وسد الاحتياجات والرغبات الضرورية للفرد . كما قد تتكون لدى الطفل بعض البواعث والمحركات المتناقضة نتيجة لعمليات القمع والكبت التى يتعرض لها أثناء سعيه لتحقيق مطالبه الذاتية ، وما يلاقيه من ردع أو نهى من جانب القائمين على تنشئته ورعاية نموه . وتعتبر تلك العمليات المتبادلة بين سعى الطفل لتحقيق مطالبه من ناحية ، ورفض المجتمع المحيط به لتحقيق تلك المطالب على درجة بالغة من الأهمية فى فهم عملية التنشئة الإجتماعية ، ودراسة شخصية الطفل باعتبارها نتاج لتلك العملية التربوية أو التثقيفية التى تهدف إلى تنظيم وتهذيب ذات الطفل من خلال تصحيح أخطائه المتعلقة مثلا بعملية تناول الطعام أو التدريب على الإخراج ، وتحسين إنجازات سلوك الطفل فى الحياة اليومية .

ويشير الإطار السيكوثقافى المرتبط بتلك العمليات إلى ضرورة فهم عناصر الإتجاهات والقيم والممارسات التى تتعلق بوسائل التنشئة الإجتماعية المستخدمة لدى كل من الأسرة ، أو المدرسة ، أو الوسط الإعلامى أو التثقيفى ، لأن تلك العناصر أو السمات الثقافية هى التى تحدد مجال وأهداف عملية التنشئة من خلال ما تسمح به الثقافة العامة للأفراد من ممارسات محددة تكون على درجة من الإستقرار والثبات للقيم والمعايير المتصلة بأساليب وطرق التنشئة الإجتماعية .

ويشير هذا المحتوى التربوى أو التثقيفى إلى مستويات التكيف الإجتماعى والنفسى للطفل من خلال عملية التنشئة الإجتماعية ، والتى تظهر فى صورة رواسب أو مخلفات ترتبط بتحديد ذاتية الفرد وشخصيته ، أو من خلال الإحتياجات والإشباع الشخصى فى ضوء الوضع الإجتماعى ونوعية الثقافة من حيث بساطتها أو تعقدها ، وتأثر الإستعدادات والميول الشخصية بنتائج التغيرات الموقفية والتنظيمية التى تواجه الثقافات المحلية .

وفى ضوء ما تقدم فقد إختلفت الإهتمامات الأنثروبولوجية فيما بينها تجاه تناولها لدراسة موضوع التنشئة الإجتماعية ، ويرجع هذا الإختلاف فى واقع الأمر إلى مدى عمق الإنقسامات والفوارق المنهجية التى يتبعها ويسير عليها أنصار كل إتجاه من الإتجاهات الأنثروبولوجية الرئيسية . وعلى هذا الأساس فإنه قبل أن نناقش موضوع التنشئة الإجتماعية فى ظل الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين ، تجدر بنا الإشارة إلى الخلفية النظرية والطرق المنهجية التى تعالج من خلالها دراسات التنشئة كما يتناولها كل من الإتجاه البنائى ، والإتجاه السيكوثقافى .

التنشئة الإجتماعيـة فى نظرية البنـاء الإجتماعى :

يمكن تحديد مفهـــوم التنشئة الإجتماعية كما ينظر إليه الأنثروبولوجيون البنائيون فى صورته العامة أو الشاملة ، وكما يتناقل فى أذهان الناس من جيل إلى آخر ، بأنها تلك المهارات أو الإتجاهات الضرورية التى تلعب دورا هاماً فى تحديد الأدوار الإجتماعية داخل المجتمع والثقافة. ولهذا فان فكرة الأدوار أو أنسـاق الدور كما يركز عليهـا الأنثروبولوجيون فى العمـل الحقـلى الأنثروبولوجى إنمـا هى نقطـة البداية والإنطلاق نحو فهم مضمون التنشئة وغايتها وأنه من النادر جدا أن يتعرض الباحثون والعلماء نحو تحديد وجود تلك الأدوار أو طبيعة الوظائف التى تؤديها دون اللجوء إلى فهم طبيعة التنشئة الإجتماعية داخل تلك المجتمعات الصغيرة أو الثقافات المحلية .

ولهذا ينظر علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية إلى عمليـة التنشئة الإجتماعية داخل المجتمع بأنها عملية تدريب لهؤلاء الصغار الذين لم يصلوا بعد إلى مرحلة النضج ، أو بمعنى آخر أنهـا الفترة التى تمثل عملية غرس المهارات لدى هؤلاء الأفراد الذين يمرون بمراحل التعلم فى نطاق الثقافات المحلية من أجل التأهيل إلى أداء أو تقلد أدوار محددة . ولكنه رغم ذلك فقد إختلف الباحثون فيما بينهم حول التحديد الزمنى لتلك المراحل العمرية ،حيث وجد بعضهم أن هناك بعض الثقافات المحلية التى تجعل من أفرادها أو عناصرها البشرية مجرد أشخاص مستقبلين لتعاليم النسق التربوى حتى بعـد بلوغهم سن الثلاثين أو الأربعين من العمر ، ولهذا تظل أغلب أدوار هؤلاء الأشخاص فى نطاق الحدود الهامشية للأنساق الإجتماعية الكبرى والتى يقوم بأدوارها كبار السن داخل المجتمع ، على الرغم من الصيغة المعيارية والمجتمعية التى تميز هؤلاء الأشخاص فى نموهم

العمرى وعمليات إكتسابهم لعناصر الثقافة المحلية (١).

ولكن طبقاً لهذا المدخل فان فيليب ماير Philip Mayer يرى من خلال نظرته كأنثروبولوجى إجتماعى أن عملية التنشئة الإجتماعية ليست قاصرة فقط على السنوات الأولى من عمر الطفل ولكنها عملية ديناميه ومستمرة ، وتتوقف بصفة أساسية على أهمية الأدوار المعيارية والحقيقية التى يؤديها كبار السن فى النسق القرابى ، والتى ينظر إليها على أنها أدوار محددة ووظيفية فى نطاق الأنساق التربوية والشعائرية والسياسية وغيرها . كما يرى أن تلك الأدوار ذاتها، وفعاليتها فى الآداء نحو إكتساب مهارات جديدة رهينة بعمليات الحراك الإجتماعى ، والتغيرات الإجتماعية الكبرى ، مثل عمليات التصنيع والتحضر ، والتى تتضمن على فكرة «التجديد المستمر» نحو إعادة التنشئة الإجتماعية لهؤلاء الناس جميعا وفى مختلف الأعمار التى يمرون بها . ومن خلال تلك النظرة يرى علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن عملية التنشئة هى عملية «إكساب» مستمر للمهارات والإتجاهات التى تضيف إلى حياة المراهقين أو الراشدين أدواراً جديدة على الدوام .

ويرى فيليب ماير أن هناك أغلب المناطق فى العالم الآن تواجه بعض الأزمات والصعوبات نحو تحقيق هدف أمثل لعملية التنشئة الإجتماعية ، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى قوة الدفع الهائلة فى نطاق التغير الإجتماعى الذى تواجهه

---

(1) Philip Mayer, « Socialization and Social Anthropologist », In; Mayer P., (ed.), Socialization : The Approach From Social Anthropology, Tavistock Publications, London, 1970, pp. XIII - XIX.

المجتمعات النامية ، وإحلال مبادىء التربية والتعليم الرسمي محل كثير من العوامل التربوية التقليدية الأخرى ، التي كان الأطفال يتعرضون لها خلال مراحلهم العمرية في تلك المجتمعات . ومن هنا أصبحت عملية التنشئة الإجتماعية تخضع لتأثيرات كل من الأسرة أو الحياة العائلية ، والمدرسة ، وجماعات الأنداد أو الرفاق . وفي إطار تحديد المجال العام لعملية التنشئة الإجتماعية فقد ذكر إميل دور كيم - الذي أستندت البنائية الوظيفية إلى آرائه في أغلب نواحيها المنهجية - من خلال تحديده لمفهوم التربية Education من أنها عملية تنشئة نسقية للأجيال الصغيرة تتم بواسطة البالغين أو الراشدين ، إلى جانب تركيزه على نسق الأسرة والحياة العائلية ، وبصورة أقوى على دور المدرسة والمدرس في حياة الطفل [1]. لكنه مع ذلك كان دور كيم إقترح مراعاة الإختلافات السائدة بين المجتمعات وبين طرقها وأساليبها في عمليات التربية والتي تختلف فيما بينها على الأقل في السمات أو الخصائص الأساسية أو الأنساق الدينية ، وهي تلك السمات أو الأنساق التي تعتمد عليها بصفة جوهرية نحو الإقبال على ممارسة وتطبيق عناصر التنشئة .

وعلى الرغم من أن عملية التنشئة الإجتماعية والأساليب التربوية حظيت بقسط وافر في نطاق دراسات النزعة الدوركايمية ، وعلى الرغم من تأثر الأنثروبولوجيا الإجتماعية في بريطانيا بتعاليم وآراء إميل دوركيم ، إلا أن الإهتمام الأنثروبولوجي بدراسة التنشئة الإجتماعية لم يوازِ إهتمامات علماء الإجتماع المتأثرين بتعاليم دوركيم نفسه ، بل ظل الاهتمام بالتنشئة ضئيلا بين

(1) Emile Durkheim, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956. pp. 123 – 125,

الأنثروبولوجيين البريطانيين ، خصوصا مع ظهور الفترة التي كان يمثلها ريموند فيرث ، وماير فورتيس ، ورادكليف براون ، وما أن جاءت الفترة التي يمثلها كل من إيفانز بريتشارد ، وجون بيتي ، وجود فرى لينهارت ولوسى مير ، حتى أصبحت الاهتمامات بنسق التنشئة الاجتماعية قليلة جداً ، وتكاد تكون منعدمة في أغلب الأحوال .

وذلك على الرغم من أن البحوث الحقلية التي قام بها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون قد تضمنت على أعمال جيدة وذات قيمة في فهم طبقات العمر Age-Sets أو مراتب العمر Age-grades كأنساق بنائية في ضوء إهتمامهم بطقوس وشعائر التأهيل المعقدة التي يمر بها الأفراد خلال دورة حياتهم في تلك المجتمعات ، وهي الأنساق البنائية التي ينظر إليها كتنظيمات تربوية في عمومها ، إلا أن أغلب تلك الملاحظات حول تدريب الأطفال كانت تركز على توضيح الأنماط السلوكية التي تتم في دائرة النسق القرابي فقط ، بدلا من الاهتمام بمعالم النسق التربوي في عمومه .

وفي هذه الناحية نجد أن هناك تناقضا ظاهريا أو وهميا قد وقع فيه علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون ، وهو أنهم في الوقت الذي إتفقوا فيه على أن إهتماماتهم الأنثروبولوجية تندرج تحت مفهوم علم الاجتماع المقارن ، إلا أنهم أخفقوا في مشاركة علماء الاجتماع إهتماماتهم نحو دراسة التنشئة والأساليب التربوية ، في الوقت الذي أعتبر فيه إميل دوركيم وتلاميذه أن أن عملية « التربية » هي مدخل أساسي لفهم الحقيقة الاجتماعية داخل المجتمع .

ولكن بعد الغيبة الطويلة التى إغترب فيها علماء الأنثروبولوجيا البريطانيون عن معالجات التنشئة الاجتماعية والأساليب التربوية بصورة مباشرة فقد أتفق الرأى على أن تعقد رابطة علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين دورة دراسية خاصة لمناقشة أساليب التنشئة الاجتماعية كمدخل من مداخل الدراسة الانثروبولوجية ، وبالفعل فقد ضمت الدورة التى عقدت فى شهر إبريل من عام ١٩٦٧ فى جامعة برمنجهام أغلب علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية إلى جانب عدد من من المتخصصين فى دراسات علم الإجتماع وعلم النفس الإجتماعى إلا أنه لوحظ أن الاطار العام الذى كان يحكم أعمال تلك الدورة الدراسية فى مناقشاتها ، وكذا البحوث والتقارير التى خرجت فى صورتها النهائية بعد ذلك كانت ملتزمة بهدفين أساسيين هما :

الأول : أنه بالامكان دراسة التنشئة الاجتماعية بالأساليب والطرق المنهجية المألوفة فى إطار الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ولكن دون الالتجاء أو الاغراق تجاه الاستعانة بعلم النفس فى تلك الدراسات .

الثانى : أنه بالإمكان الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية متى كانت الرغبة فى إستخدامها ضرورية ، ولكن دون الانحراف أو تشويه حقائق التفسير الأنثروبولوجى [1].

ومن جهة أخرى ترى أودرى ريتشاردز Audrey Richards أنه فى ضوء النظر إلى الماضى ، وخصوصا فى نطاق الدراسات المبكرة خلال هذا القرن ، فان موضوع التنشئة الإجتماعية كان يعالج ضمن بحوث عالم

(1) Philip Mayer, Op. Cit., pp. XVI-XVIII.

الأنثروبولوجيا الإجتماعية كموضوع إثنوجرافى مستقل ، لكنه ليس من منظور المعالجة المنهجية المعاصرة كما يتناولها عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية ، أو عالم النفس الأنثروبولوجى وإنما كان الباحث يتناول تفسير التنشئة تحت مفهوم مايعرف « بدورة الحياة الخاصة بالفرد » والتى كان الباحث يتناولها فى مرحلتين أساسيتين : الأولى من الميلاد حتى سن البلوغ أو الرشد Puberty ، والمرحلة الثانية من الزواج وحتى الموت .

وكان الباحث الأنثروبولوجى طبقا للمنهج الإثنوجرافى الكلاسيكى يركز كافة إهتماماته وجهوده حول معرفة المراحل العمرية التى تجرى خلالها عمليات طقوسية وشعائرية وتأهيلية مختلفة على أفراد المجتمعات والثقافات المحلية . أى أن الباحث كان ينظر إلى الدراسة التنظيمية لعملية التنشئة الإجتماعية على أنها مجال تفسيرى أو إيضاحى لما يعتقد فيه باحث الأنثروبولوجيا الإجتماعية بأهمية المبادىء أو العوامل التربوية المحلية ، كما أنه كان فى نفس الوقت يرغب فى الوصول إلى معرفة يقينية حول الطرق العملية والسائدة فى تربية وحضانة الطفل ، وذلك من منظور الإلمام بالمعرفة والنماذج المقارنة التى تحيط بنمو الطفل داخل الثقافة أو المجتمع المحلى ، وأنه كان يسعى فى ذلك إلى معرفة بدائل تربوية تكون فى أغلب الأحوال مغايرة تماما عن تلك البدائل التى يستند إليها عالم النفس فى تفسيراته المختلفة لمرحلة الطفـــولة .

وبذلك فقد إتجه أغلب الباحثين الأنثروبولوجيين إلى معرفة النتائج والإنعكاسات التى تسببها الأنشطة والنواحى الرمزية Symbolism فى نطاق اللغات المحلية ، والشعائر ، والأساطير ، أو تلك العلاقات الرمزية التى

تحيط بالنظر إلى العالم الكلى Cosmologie ـ أى البيئة وما بها من مخلوقات ـ وأنساق المعرفة ، والتصنيفات الأخرى .

ولهذا فان الباحث الأنثروبولوجى الإجتماعى ينظر إلى عمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية بأنها تعبير عن الأنساق المعرفية Cognitive Systems المجردة وهى النظرة التى بمقتضاها حاول بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين الإقتراب من معالجة موضوع « الثقافة والشخصية » ولكنها معالجات من خلال زوايا منهجية خاصة تركزت فى مدخلهم إلى فهم الثقافة والشخصية من خلال الإهتمام « بأنساق القيم » والتى يعتبرها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية جانبا جوهريا فى نطاق عمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية ، ولهذا كان الاهتمام المعاصر بدراسة القيم بعد تحولا أساسيا فى نطاق اهتمامات الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وهى الاهتمامات التى تمثلت فى أعمال كل من ريموند فيرث ، وفردريك بارث ، وبريستيانى Peristiany وكامبل Campbell وغيرهم وهى الاهتمامات التى أخذت فى التركيز على النواحى الرمزية والادراكية المرتبطة بدراسة القيم كمدخل لفهم التنشئة الاجتماعية وعلاقتها ببقية الجوانب النسقية الأخرى [1] .

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من قلة المعلومات الواردة فى بحوث الأنثروبولوجيين الاجتماعيين عن موضوع التنشئة الاجتماعية والعمليات

---

(1) Audrey I. Richards, «Socialization and Contemporay British Anthropology», In, Mayer P., (ed.), Socialization; The Approach From Social Anthropology. Op. Cit., pp. 14—19.

التربوية إلا أنه من الانصاف أن نشير إلى الدور الذى قام به مالينوفسكى وتلاميذه خلال الربع الثانى من هذا القرن ، وخصوصا عندما تناول فى دراسته عن مجتمع التروبرياند تحليلا أنثروبولوجيا لعقدة أوديب تجاوز به الحدود الأسرية المفروضة التى وضعها عالم التحاليل النفسى سيجموند فرويد ، حيث أشار مالينوفسكى إلى أن العناصر الثقافية ، والأحداث ، وشعائر التأهيل المطلوبة فى حياة الطفل وعلاقاته بالآخرين لها أثر كبير فى تقرير أن الأساس الثقافى لعقدة أوديب عند طفل التروبرياند يدور فى محور علاقات جماعة القرابة الأمومية ، وأن الخال لا الأب فى حياة الطفل هو رمز السلطة العائلية ومركز عداوة الطفل الذكر فى الحياة اليومية العائلية ، بينما لا تظهر على أطفال التروبرياند أية علامات للغضب أو الضغوط أثناء علاقاتهم مع آبائهم المباشرين (1) وباختصار فان مالينوفسكى قد إهتم بدراسة كافة النظم التربوية فى جزر التروبرياند ، وذلك من خلال إهتمامه بالأنساق والنظم الاقتصادية والسياسية والدينية ، وأساليب المعرفة ، والمهارات التقليدية فى نطاق العائلة ، والعشيرة ، ورفاق العمر ، وكذلك التأثر بالتعاليم الصادرة عن الكهنة أو رجال السحر . أى أن مالينوفسكى كان مهتما بمعرفة مدى العوامل المؤثرة فى حياة الطفل بدءا من الالمام والاحاطة بعناصر البيئة الطبيعية المحيطة ، ومابها من أنشطة يومية ملموسة ، وحتى إدراك المضمون المجرد المرتبط بالبناء التاريخى والأساطير والسحر والمدركات الرمزية داخل المجتمع المحلى لجزر التروبرياند .

---

(1) Bronislaw Malinowski, The Sexual Life of Savages in Northwestern Melanesia, George Routledge & Sons 1929. pp. 178 184.

نظرية البناء الاجتماعي والتفسير السيكولوجي للتنشئة :

يرى أنصار الاتجاه البنائي الوظيفي أنه من خلال الارتباط أو الاهتمامات المشتركة بين كل من الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس بموضوع التنشئة الاجتماعية فانه يمكن التمييز بين جانبين أساسيين في دراسة التنشئة، حيث يرتبط الجانب الأول بتوضيح فكرة النماذج المحلية أو الدارجة Vernacular Models ، بينما يشير الجانب الثاني إلى فكرة النماذج التي يمكن ملاحظتها أو التي تقع تحت الملاحظة بالفعل Observer Models ، وعلى هذا فان هذين الجانبين يتيحان للباحث الأنثروبولوجي الاجتماعي الاستعانة بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية ، ولكن في الحدود الضيقة التي تحتاج إليها بعض جوانب الدراسة في هذا الموضوع . وفي ضوء ذلك يستطيع الباحث الأنثروبولوجي أن يحدد مدخله إلى دراسة التنشئة الاجتماعية أما على أنها تمثل مجموعة محاور عامة من الممارسات Practices ، أو الإشارة إليها - ولو نسبياً - على أنها عدد من العمليات الإطرارية Processes التربوية .

ويرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن محور « الممارسات » داخل مفهوم التنشئة الاجتماعية إنما يشير إلى الأنشطة المحلية أو المتعارف عليها ، والتي تتضمن القدرة على ممارسة الدور والمهارات والاتجاهات العملية السائدة ، هي تلك العوامل أو المبادىء التي تؤدي بعملية التنشئة إلى بلوغ الهدف المحدد ، وهي في كل ذلك إنما تكون محكومة ومحددة باطار عام من المعتقدات التي تفرض وجودها بصورة واضحة عند ممارسة طقوس التنشئة أو التأهيل ، وكذا في الجوانب التنظيمية الخاصة بحضانة الأطفال، وتنظيم أدوار البالغين أو الراشدين ، كما أنها تحكم تطلعاتهم وطموحاتهم إذا ما أرادوا أو رغبوا

فى الإقبال نحو أداء أدوار جديدة ، قد تكون أدوار مستحدثة وغير مألوفة لطبقتهم العمرية من قبل [1] .

وبهذا المنظور نحو عملية التنشئة ينظر علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية إليها بأنها مكونات أو عناصر النسق System المحلى ، وهم فى ذلك إنما يرغبون فى المعالجة التقليدية التى وضعت مبادئها من قبل بفضل الجهود أو النزعة الدوركايمية ، والتى أشار إليها دوركيم بعبارة « التربية النسقية Systematic Socialization » حيث أراد دوركيم أن يوضح مدى الإلتقاء أو التقابل بين العناصر النسقية وبعضها سواء أكانت مجتمعية أم ثقافية، وذلك من خلال العلاقات المتبادلة فيما بينها، كما كانت دوافع دوركيم فى ذلك هى تجنب اللجوء إلى التفسيرات السيكولوجية فى فهم النسق التربوى .

ولهذا يرى علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن الجانب الأول الكامن فى كون التنشئة مجموعة من « الممارسات » سواء فى المجتمعات البسيطة أم المعقدة إنما تخضع للقواعد التنظيمية والنسقية المألوفة والتى لايخلو من وجودها أى مجتمع أو ثقافة، وتؤثر بدورها فى النسق التربوى الخاص بتفسير عملية المراهقة أو الرشد ، أى التأثير فى التنشئة الإجتماعية فى عمومها . ولهذا فان هذا الجانب أو الهدف الذى يتحدد داخل الثقافات أو المجتمعات المحلية بفضل جهود التنظيمات أو المؤسسات التربوية المتخصصة مثل البيت ، والإحتكاك القرابى ، والمدرسة ، ولقاءات جماعة الرفاق ، إنما يشير بوجه خاص إلى النموذج المحلى أو الدارج فى أسلوب ممارسة التنشئة وتطبيق أساليبها التربوية المألوفة .

(1) Philip Mayer, Op. Cit., pp. XVI-XVIII.

أما إذا نظرنا إلى الجانب الثانى من عملية التنشئة،والذى يشير إليها بأنها عدد أو سلسلة من « العمليـات » فان ذلك يقودنا إلى بعض القضايا المنهجية المتغايرة لأن النظر إلى التنشئة الإجتماعية كسلسلة متتابعة من العمليات إنما يعنى ذلك بأنها مجموعة من التجارب أو الخبرات الإجتماعية الفعليـة والتى تظهر فى الأداء الفعلى للادوار والمهارات أوالإتجاهات المحكومة بضوابط وميكانيزمات المعتقدات الثقافية والمجتمعية السائدة لعملية التنشئة.ولهذا تشير عمليات التنشئة إلى « ما يحدث بالفعل » من نماذج تربوية يمكن التعبير عنها فى صورة « النموذج الملاحظ » وقعيـا . ولهذا كان على الباحثين الأنثروبولوجيين الإجتماعيين الذين يقدمون على تفسير وتحليـل مفهوم التنشئة باعتبارها مجموعة من « الممارسات » أو سلسلة متتالية من « العمليات » أن يعتمدوا على الأنماط السلوكية الفعلية الصـادرة عن الأشخاص الذين يمكن ملاحظة سلوكهم ومناشط العملية ، وبالتالى فقـد أستبعد أغلب الأنثروبولوجيين التركيز على فترة الطفولة المبكرة من دراساتهم ، وحجتهم فى ذلك حتى لا يقعوا تحت تأثير التصورات والمفاهيم السيكولوجية من ناحية،ومن ناحية أخرى فان دوركيم نفسه أعتبر التصورات السيكولوجية التى يثيرها علم النفس هى بمثابة « طفل الحقيقة الإجتماعية» والذى ما يزال ـ فى نظرته ـ فى مرحلة طفولته الأولى متأثرا سيكولوجيا بما أسماه « بماء الحمام القذر » (١) .

وقد ظل علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية وأنصـار الإتجاه البنائى على موقفهم المحدد بالبعد والنفور من الإقتراب أو الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية إلى أن جاءت الاسهامات التحليلية الرائدة التى قدمها نادل Nadel

(1) Philip Mayer, Op. Cit , pp. XI-XIX.

حول ، «مكانة علم النفس فى التفسير الأنثروبولوجى» ، وهى التحليلات التى أوضح من خلالها أن التجارب أو الخبرات الاجتماعية ، إنما هى قائمة فى أساسها على الدافعية Motivation السيكولوجية، والتى تتبع أو تلى «السلوك الإجتماعى» ويرى نادل أنه ليس من الضرورى أن نحصل على تحليلات إجتماعية خالصة ، وخصوصا عندما يقبل الباحث الأنثروبولوجى على دراسة عمليات التنشئة الإجتماعية ومتضمناتها المختلفة[1] .

لكنه على الرغم من الجهود التى قام بها نادل من أجل التقريب فى وجهات النظر المنهجية بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس، وعلى الرغم من أن أرائه وجدت قبولا لدى عدد كبير من الأنثروبولوجيين الإجتماعيين أمثال أودرى ريتشاردز وجوستاف جاهودا Gustav Jahoba وماكس جلاكمان ، إلا أن بعض الأنثروبولوجيين من أنصار الإتجاه البنائى أشاروا إلى إسهامات نادل وتحليلاته بأنها تمثل « عوامل تحول أو إرتداد Conversion Factors » عن المعايير المنهجية الأنثروبولوجية المألوفة . وأن الخطأ الذى وقع فيه نادل نفسه ، أنه لم يحدد أو يوضح التصورات السيكولوجية التى يمكن أن يستعين بها الباحث الأنثروبولوجى فى التحليل الإثنوجرافى ، وهل هى محددات أو مفاهيم فرويدية أم غير ذلك من المفاهيم والتصورات الأخرى ؟ ، ولهذا فان إقدام الباحث فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية على إستخدام التصورات السيكولوجية دون أن يعرف عن ماهيتها أو جوهرها شيئاً دقيقاً ، فربما يكون ذلك من العوامل الهامة المخيبة لآماله عند مرحلة التفسير . إلا أن نادل نفسه إكتفى

(2) S. F. Nadel, The Foundations of Social Anthropology, Cohen & West, London, 1951, pp. 86—93.

بالإشارة إلى تلك الإستعانات السيكولوجية بأنها تأتى فى إطار الوحدة المعرفية التى تندرج تحتهـا علوم الأنثروبولوجيا وعلم النفس بما أطلق عليه وحـدة العلوم السلوكية [1] .

وفى ضوء إعادة التفكير نحو معالجات التنشئة الإجتماعية فى إطار الإتجاه البنائى ترى اليزابيث تونكن Elizabeth Tonkin أستاذ الأنثروبولوجيا الإجتماعية بجامعة برمنجهام ، أنه إذا كان علمـاء الانثروبولوجيـا الإجتماعية البريطانيون يقتربون من تفسير مفهوم التنشئة على أساس فكرتى « الممارسات » وصور « العمليات » الإجتماعية داخل المجتمع ، فانه لا بد وأن نأخذ فى الحسبان أيضـاً ضرورة فهم التنشئة وتفسيرها فى ضوء « الأحداث » العامة التى تحتوى على مرحلتى « حضانة الطفل » و « نمو الطفل » ، وبذلك نكون قد جمعنـا بين مدخل « البناء الإجتماعى » و « العمليات الإجتماعية » فى فهم التنشئة والطرق التربوية . وهو الإتجاه الذى يمكننا من تفسير حياة الشخص بدءاً من مرحلة الطفولة وما يتصل بهـا من علاقات وعددات إجتماعية تشكل البنـاء الادراكى أو المعرفى لدى الشخص من خلال إدراكه لطبيعة « الأنا » و « نحن » و « الآخرين » و « الجمـاعة » و « المجتمع » ، وهى المدركات التى تحدد موقع الشخص ومدى تعامله وتفـاعله مع غيره من أجل إكتساب خبرات جديدة فى نطاق الفعل الانسانى [2] . ولهـــذا يأتى تفسير التنشئة

---

(1) Ibid., pp. 211.

(2) Elizabeth Tonkin, «Rethinkngi Socialization», In, Journal of the Anthropological Society of Oxford, Vol. XIII, No. 3, 1982, pp. 243—256.

الاجتماعية من وجهة النظر هذه مستنداً إلى ضرورة فهم الطبيعة الخاصة لكل من « الفرد » و « المجتمع » وأنه لا يتأتى للباحث الوصول إلى مثل هذا الفهم الواضح إلا من خلال معايشته « للأحداث » المجتمعية اليومية التى تمكنه من تفسير النشاطات المختلفة فى ضوء التفاعلية الرمزية . لأن تونكن ترى أن الكائنات أو الموجودات الاجتماعية ما هى إلا موجودات متفاعلة وفق أنماط وأطر محددة من العلاقات المقننة .

ومن خلال العرض السابق يمكن لنا أن نشير إلى أهم النقاط الأساسية التى تحكم أنصار الاتجاه البنائى فى تعاملهم مع التصورات والمفاهيم السيكولوجية ومدى الاستعانة بها فى دراسة التنشئة ، وتلك النقاط هى :

أولا – يجب على الباحث فى مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن يراعى إعتبارات النسق المحلى الخاص بممارسة طرق وأساليب التنشئة ، ومدى إرتباطه أو علاقاته بالأنساق الأخرى داخل المجتمع فى ضوء الاحتكاك أو التقاطع الثقافى .

ثانياً – أن يلتزم الباحث بدراسة تتابع « عمليات » التنشئة الاجتماعية كنماذج فعلية يمكن ملاحظتها فى ميدان الدراسة الحقلية ، مع الأخذ فى الاعتبار بعض الافتراضات أو المسلمات التى تتضمن على ميكانيزمات أو معايير سيكولوجية أحياناً .

ثالثاً – أن يراعى الباحث الأنثروبولوجى ألا تطغو التصورات السيكولوجية على قمة إنتباهه واهتماماته الدراسية ، وأن يستعين بها فى صورة متضمنات مختصرة ، وليست كعوامل مستقلة أو ذات شأن كبير فى تحليلاته وتفسيراته الأنثروبولوجية لمفهوم التنشئة وعملياتها التربوية .

ربما — على الرغم من اهتمامات بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين بدراسة الطرق التربوية إلا أن إهتماماتهم بموضوعات التنشئة الإجتماعية لا يزال يحيط به قدر كبير من التحفظ وعدم الإقبال على دراسة مجتمع الطفولة .

* الاتجاه السيكوثقافي ودراسة التنشئة الإجتماعية :

يرجع الفضل إلى علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين منذ بداية الربع الأول من هذا القرن نحو الإهتمام بعمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية ، وقد جاء هذا الإهتمام من جانبهم من واقع إيمانهم العميق بأن الثقافة تنتقل عن طريق التربية والتعليم إلى أى فرد جديد قادم بعضويته إلى الجماعة . إلا أن الأنثروبولوجيين الثقافيين ينظرون إلى تلك المراحل التثقيفية بأنها تصبح ذات فعالية قوية فى نقل التراث الثقافى إذا ما طبقت مع المراحل الأولى لتنشئة الطفل ، وذلك عن طريق مجموعة من الأساليب والطرق التربوية خلال مرحلتى الطفولة والمراهقة . وعندئذ تصبح عملية التنشئة الاجتماعية من العمليات الأساسية فى نقل التراث الثقافى من جيل إلى جيل آخر ، والحفاظ من خلالها على الهوية الذاتية للثقافات المحلية. وقد نظر بعض الأنثروبولوجيين ومن بينهم فرانز بواس إلى أن هناك عوامل أساسية فى نطاق العملية التربوية تؤدى بتلك المجتمعات والثقافات إلى الحفاظ على هويتها واستقلالها الثقافى ، ونظر بواس بصفة خاصة إلى عامل اللغة المحلية للجماعة بأنه من العوامل الرئيسية فى ذلك . بينما نظرت روث بنديكت إلى الإختلافات والإستعدادات الفردية بين الأشخاص ، ومدى قدرتهم وطاقاتهم نحو تقبل عناصر النمط الثقافى بأنها عوامل هامة فى تكوين شخصياتهم الأساسية فى ضوء النمط الثقافى المؤثر على حياتهم واكتسابهم لعناصر الثقافة .

ثم جاءت بعد ذلك الآراء التى قدمها سيجموند فرويد فى الربع الثانى من هذا القرن حول دراسات الطفولة ، والتى أصبحت ذات تأثير واضح على بحوث ودراسات كل من علماء الإجتماع الأنثروبولوجيا وعلم النفس الإجتماعى ، وخصوصاً فى مجال الدراسات التى تتناول قضايا الثقافة والشخصية ، الأمر الذى أدى إلى ظهور فرع جديد فى مجال الدراسات الإنسانية عرف باسم « نمو الطفل فى علم النفس الإجتماعى » وقد ركزت تلك الإهتمامات على فهم الجوانب السلوكية فى نطاق الثقافات المحلية خلال ردها أو تفسيرها فى أحيان كثيرة إلى المتضمنات والمطالب السيكولوجية للأفراد ، وأن هذا الإتجاه ، سرعان ماوجد قبولا لدى عدد كبير جداً من الباحثين الأنثروبولوجيين من أجل الوصول إلى معرفة المطالب الحقيقية لكل من الطفل ، وحاجة المجتمع المحلى فى نفس الوقت إلى المحافظة على الإستقلال الثقافى . وقد حاولت عديد من الدراسات الأنثروبولوجية خلال تلك الفترة من الوصول إلى تفاصيل دقيقة عن عمليات تربية الطفل، والعلاقة بينها وبين محتويات الثقافة المألوفة ، ومن أمثلتها تلك الدراسات التى أجريت على كل من الثقافات المحلية للقبائل الهندية ، وبعض المجتمعات المحلية الأفريقية والتى حاولت أن توضح أهمية المراحل الأولى فى حياة الطفل وأثرها على عملية تعلم الثقافة ونقلها إلى الطفل منذ السنوات الأولى من العمر . وأكدت تلك الدراسات على أن الثقافة لاتولد مع الطفل ولكنها ما ينقل اليه من تراث يشتمل على القيم والإتجاهات والأنماط السلوكية ، ويستطيع الفرد إدراكها عن طريق قدراته وطاقاته الذاتية . إلا أن الطفل خلال العمليات التربوية قد يتعرض لبعض نواحى الإحباط والعقاب والعدوان ، والشعور بالطمأنينة أو الخوف إلى جانب تأثره بعادات الطعام ، وأسلوب التغذية ، والنوم ، والتدريب على

الإخراج ، والإمتثال للقواعد والمعايير التربوية ، وأن كل هذه النواحى والمتضمنات النفسية جذبت بعض الباحثين الأنثروبولوجيين لفهم أثر تلك المتضمنات السلوكية أثناء مراحل التربية . وفى هذا الصدد ترى مارجريت ميد Margaret Mead أن الإهتمام بدراسة كل من عمليات التنشئة الإجتماعية خلال السنوات الأولى من عمر الطفل، إلى جانب جمع أكبر قدر من المعلومات الوافية عن مراحل التثقيف ونقل السمات الثقافية فى مراحل النمو التالية ، إنما يزيد من قدرة الباحث الأنثروبولوجى على تحليل الأنساق الثقافية وعمليات الإلتقاء أو التقاطع الثقافى وأثر ذلك على الطرق المتبعة فى عمليات التنشئة الإجتماعية وبناء الشخصية (١) .

وفى ضوء الإستعانة ببعض الفروض حول المؤثرات السيكولوجية الخاصة بحضانة الطفل وتربيته يشير كل من ابرام كاردينر Kardiner ورالف لينتون Linton إلى ضرورة الإهتمام عند دراسة موضوع التنشئة الإجتماعية وعلاقته بالبناء الثقافى بما أطلقا عليه الأنساق الإسقاطية projective Systems للثقافة وهى التى تشتمل على النواحى والطقوس السحرية ، والشعائر الدينية ، وممارسة الفنون ، والمهارات المحلية . كما أنها الأنساق التى ينظران اليها على أنها أنساق ذات إرتباط جوهرى بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية . أى أن كاردينر ولينتون ينظران إلى تلك الأنساق الإسقاطية على أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسية Systems of psychological defenss

---

(1) Margaret Mead; «Socialization and Enculturation», In, Current Anthropology, Vol. 4, No. 2, April, 1963. pp. 184—188.

أو الأمن السيكولوجي للفرد داخل المجتمع (١) ثم حـاول جون هـوايتنج John Whiting وأرفن تشايلد Irvin Child بعد ذلك الإستعانة بكل ما قدمته الدراسات السابقة في موضوع التنشئة الإجتماعية، واستطاعا تقديم نظرة متكاملة حول موضوعات التنشئة وبناء الشخصية تجمع بين فهم عنـاصر البناء الإجتماعي والثقافي، إلى جانب التركيز على المؤثرات التي تقوم بها العمليات السيكولوجية في حياة الطفل . وذلك منخلال تتبعها لمراحل النمو عند الأطفال في فتراتها الأولى، وحتى مرحلة الطفولة المتأخرة مع التركيز على كافة أساليب وطرق التنشئة ومعاملة الوالدين، وهي الأساليب التربوية التي تمارس مع الطفل خلال مراحل نموه لتشكل عنده السلوك الضروري للحياة الإجتماعية ، وفق معايير وميكانيزمات الثقافة المحلية السائدة . وهو الهدف الذي كان يقصد منه كل من هوايتنج وتشايلد توضيح أثر تلك الأساليب التربوية على بناء الشخصية التي ينظران إليها باعتبارها توافق الفرد مع أساليب التنشئة الاجتماعية (٢) .

والواقع أن عمليات التنشئة الإجتماعية في ضوء البناء الثقافي المحلي كان لها قسط وافر من الإهتمام في نطاق الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية ، وكانت أهم تلك الإسهامات ماقدمته مارجريت ميد حول المراهقة بين الفتيات في مجتمع ساموا Samoa وتفسير الحيـــاة الإنسانية والأنماط السلوكية في ظل البناء والظروف الثقافية المحلية . وقد أجـــرت ميد دراستها في ثلاث قرى بدائية

(1) Abram Kardiner & Ralph Linton; The Psychologoical Frontiers of Society, Columbia University Prees, 1945, pp 228—236.

(2) John W. M. Whiting & Irvin L. Child, Child Training and Personality, Yale University Press, 1953; pp. 309-312.

متجاورة فى منطقة ساموا بالمحيط الهادى ، وجاءت تحليلاتها وتفسيراتها من خلال الملاحظات والمعايشة المستمرة لنمط الحياة والظروف المجتمعية والثقافية التى تنعكس بدورها على سلوك الفتيات المراهقات داخل تلك الثقافة بأنها إنعكاس للأوضاع البيئية والثقافية السائدة . وقد توصلت ميد بعد دراستها المركزة لعينة مكونة من خمسين فتاة فى تلك القرى الثلاث إلى أن الصورة العامة والكلية للحياة الإجتماعية والثقافية داخل تلك المجتمعات البدائية هى المسئولة فى الدرجة الأولى عن تكوين الإتجاهات والأنماط السلوكية والبناء القيمى لدى المراهقات فى تلك الثقافة . وقد ركزت مارجريت ميد على فهم النظام التربوى الذى تتعرض له الفتاة البدائية منذ طفولتها الأولى ، ومدى تفاعلها مع الحياة العائلية وحياة المجتمع المحلى الذى تعيش فيه . وبينت ميد فى تلك الدراسة أن الحياة الإجتماعية والثقافية السلسة التى تعيشها الفتيات لاتسبب لديهن أية سمات أو علامات للضغوط أو الكبت أو الإحباط النفسى فى حياتهن ، وذلك مما يجعل شخصياتهن أكثر توافقا وإنسجاما مع الحياة الكلية للمجتمع المحلى[1] .

وإن كانت دراسة ميد حول مقتبل العمر والمراهقة بين الفتيات فى ساموا ، جاءت لتتناول مناقشة حياة الفتاة فى مرحلة البلوغ والمشاكل التى تتعرض لها فى حياتها اليومية ، إلا أن دراستها الثانية حول النمو فى غينيا الجديدة جاءت مركزة على المراحل الأولى للطفولة ، حيث تناولت تحليل وتفسير الطرق التربوية التى يتعرض لها الطفل سواء فى فترة الحضانة بعد الميلاد مباشرة أم فى مرحلة الطفولة المبكرة ثم مرحلة الطفولة المتأخرة ، ثم بداية مرحلة الرشد أو المراهقة

---

(1) Margaret Mead, Coming of Age in Samoa, Penguin Books, 1981, (1928).

وحاولت ميد من خلال دراستها المركزة على سكان جـزيرة مانوس Manus فى غينيا الجديدة تسجيل كافة المتضمنات الثقافية والتربوية التى تحيط بعمليات التنشئة التى يواجهها طفل مانوس فى حياته ، وحاولت أن تكشف عن الأنماط العامة التى تحكم مستوى فكر وسلوك الطفل خلال دورة حياته المبكرة وحتى يصبح راشداً أو رجـــلا مشاركا فى أنشطة الحياة اليومية . ولما كانت هذه الدراسة تركز على الطفولة والنمو فقـد تتبعت مارجريت ميد مراحـل عملية التنشئة الإجتماعية وما يحيط بها من مؤثرات مجتمعية وثقافية ، حيث أوضحت فى دراستها أهمية الدور الذى تقوم به الأسرة والعلاقات الأسرية بين الأب والأم تجاه عملية التنشئة وذلك نظراً لما يؤديه الأب من دور فعال فى حيـاة الأسرة فى غينيا الجديدة ، وما يمثله من إنعكاس جوهرى على تربية الأبناء وتنشئتهم كما وجدت أن الوضع الإيكولوجى والبيئى لهذا المجتمـع البدائى ، وإتصـال الأطفال بمياه الأرخبيل طوال النهار سواء للصيد أم للسباحة جعلهم ينظرون إلى المحيط المادى ، بأنه منبع القوى الشريرة والكائنات الخارقة . ولهذا كان للبيئة الإيكولوجية فى مجتمع مانوس دوراً هاماً فى تكوين الأنماط العقائدية والسلوكية لدى الأطفال ، وليس أدل على ذلك من أن الطفل فى غينيا الجديدة كان يدرك تماما ما يحدث حوله من أعمال وممارسات سحرية يمارسها الكبار فى المجتمع(١)

وبهذا فقد توصلت ميد إلى أن ما يتعرض له الطفل خلال مراحل تنشئته سواء فيما يتعلق بتكوين العادات الغذائية ، أو النوم ، أم الإشتراك مع جماعات اللعب وقضاء طوال وقت اليقظة مع الأنداد ، خصوصا فى مياه المحيط للصيد

---

(1) Margaret Mead; Growing Up in New Guinea; Penguin Books, 1981. (1930), pp 10—16.

أو السباحة ، فان كل هذه العوامل هى المسئولة عن تكوين البناء الإدراكى للطفل ونظرته إلى نفسه ، وإلى مجتمعه وثقافته التى يعيش فيها . ومن الواضح أن مارجريت ميد لم تتأثر فى دراساتها هذه بنظرية التحليل النفسى، أو الإقتراب من مناقشة عقدة أوديب التى أشار إليها سيجموند فرويد ، وإنما جاءت دراساتها وصفا أنثروبولوجيا يهدف إلى توضيح المطالب البنائية للمجتمع وعلاقة الأفراد بالثقافة المحلية وتأثرهم بها . وإن كانت ميد لم تتأثر بالنزعات أو الإتجاهات السيكولوجية فى تلك الدراسات ، إلا أن دراستها حول الجنس فى مجتمع تشامبولى Tchambuli البدائى جاءت أكثر تأثراً بآراء فرويد والاستعانة بالنماذج والتصورات السيكولوجية فى تحليل وتفسير إتجاهات البدائيين نحو الجنس (١) . ولاشك أن دراسات مارجريت ميد حول الطفولة ونسق التربية البدائى تعد من أفضل الدراسات الشاملة والمبكرة التى إنفردت بها فى زمانها عن أى باحث أنثروبولوجى آخر . وقد أتت الأهمية الأكاديمية لدراسات ميد فيما بعد من خلال إهتمامها بالدراسات المقارنة بين النسق التربوى فى المجتمعات البدائية ، والمجتمع الحضرى الأمريكى ، وأن هذا المدخل المقارن يعد من الأسس المنهجية فى مجال دراسة التنشئة الإجتماعية وفهم عملياتها المتعددة فى مختلف الثقافات . وهو المدخل المنهجى المتكامل الذى إستعان به فيما بعد أغلب الأنثروبولوجيين الذين يستهدفون إلى تحليل "علاقة المتبادلة بين الفرد والثقافة .

ومن جهة أخرى تعد الإسهامات التى قدمها جون هوايتنج وزوجته

(1) Margaret Mead, Blackberry Winter. My Earlier Years, Angus & Robertson Publishers, London, 1973, pp. 318 – 222.

الأنثروبولوجية باتريس هوايتنج Beatrice Whiting حـول التنشئـة الإجتماعية وتدريب الأطفال من أفضل الدراسات التى أسهمت فى تقديم منظور منهجى متكامل فى ضوء الإتجـاه السيكوثقافى الذى إستعانت به الدراسة فى الكشف عن النماذج والأنماط السلوكية المتغايرة فى ست ثقافات محلية متباينة ، تتفاوت درجة تقدمها من البدائية إلى الريفية إلى الحضرية ، وهذه المجتمعات المحلية التى تمت بهـا الدراسة هى : نيانسونجو Nyansongo فى كينيـا ، وجاكستلاهواكا Juxtlahuaca بالمكسيك ، وتارونج Tarong بالفلبين ، وتايرا Taira بجزيرة أوكيناوا Okinawa بالمحيط الهادى ، وخلابيور Khalapur بالهند وأورشارد تاون Orchard Town بنيو إنجلند .

وتأتى تلك الإسهامات إمتداداً لمشروع البحث المبكر الذى وضعه هوايتنج وتشايلد فى عام ١٩٥٣ بعنوان « دراسات مقارنة حول نمو الطفل » ، وهو المشروع الذى كان يهدف إلى جمـع أكبر قـدر من التراث الإثنوجرافى حول الأساليب المختلفـة للعناية بالطفل والطرق التربوية التى تلازم نمـوه فى مختلف الثقافات ، آخذين فى الإعتبار دراسة التنشئة فى ضوء الإلتقاء أو التقاطع الثقافى من خلال المتابعة الدراسية الميدانية المستمرة . الأمر الذى أدى إلى خروج عدة تقارير علمية تحت هذا المشروع الدراسى الذى أصبح يحمل عنوان « الأطفال فى ست ثقافات متباينـة » والذى إستمرت دراسته منـذ عام ١٩٥٣ وحتى عام ١٩٧٤ .

وكانت تركز تلك الدراسات المطولة على أن فهم وتحليل عمليـة التنشئة الإجتماعية فى أية بيئة ثقافية إنما هى بالضرورة دراسة لعملية التثقيف من أجل نقل عناصر الثقافة بقصد أو بدون قصد . وقد ركز آل هوايتنج فى دراساتهم

المقارنة حـول التنشئة الإجتماعية وتربيـة الطفل على الوصف العام لعالم الكبار الذى يولد فيه الطفل ويعيش، ثم تتبع الطرق والأساليب الخاصة بتربية الطفل للوصول إلى إثبات العلاقة بين بناء الشخصية والعناصر الثقافية المحلية . ولهذا كان لابد لتلك البحوث والدراسات من أن توضح تحليل وتفسير كل من أنساق التدعيم Maintenance Systems ، والأنساق الإسقاطية Projective systems للثقافة ، حيث تشتمل الأولى على البيئة الإيكولوجية ، باعتبارها النسق الضرورى للبقاء ، وما بها من أنساق إقتصادية وسياسية ونظم إجتماعية وعادات أساسية تحيط بعمليات الغذاء ، والمأوى ، وحماية الأعضاء . بينما تشتمل الأنساق الإسقاطية على نواحى السحر والأساطير والفن والقصص والحكايات الشعبية ، والممارسات الدينية ، وهى النواحى التى تؤدى إلى تكامل عناصر الثقافة وفق الإستعدادات والعمليات النفسية للطفل من ناحية ، كما أنها تعتبر من ناحية أخرى عوامل تكامل الثقافـة المحلية لأى مجتمع من المجتمعات الانسانية (١).

وفى التقرير النهائى الذى قدمه جون هوايتنج وزوجته باتريس ظهرت قيمة وفعاليـة المدخل الأنثروبولوجى لدراسة التنشئة الإجتماعية عن طريق تحليلهم للأنساق الطبيعيـــة والنواحى المعيارية التى تحكم السلوك الإجتماعى والثقافى لعينة من الأولاد والبنات تتراوح أعمارهم ما بين سن الثالثة إلى الحادية عشر من العمر. وقد تناول الباحثان عالم الطفولة من خلال نظرة منهجية وضعت

---

(1) Beatrice B. Whiting & John W. M. Whiting; Children of Six Cultures: A Psycho-Cultural Analysis, Harvard University Press, 1979. pp. 2 9.

مبادئها على أساس تطبيق إختبارات تفهم الموضوع ، والمقابلات المفتوحة مع الأمهات والأطفال ، من أجل الوصول إلى فهم النواحى الإدراكية فى ضوء التمايزات الجنسية أى النوعية ، والعمرية ، والطرق المتبعة فى حالات الحمل والولادة ، ومظاهر الرعاية المثلى للأطفال كما تدركها الأمهات ، وأثر تلك الظروف المحيطة بالسنوات الأولى فى حياة الطفل على قدراته ، وأنماط سلوكه وبناء شخصيته .

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج متباينة تتصل بالإختلافات الواضحة فى الأنماط الثقافية والبناء الطبقى لأفراد المجتمع وأثر ذلك على الطرق التربوية ، كما وجدت على سبيل المثال أن الوالدين من أفراد الطبقة الدنيا يميلان إلى تطبيق نماذج متباينة من العقاب البدنى بدلا من إسداء النصح العاطفى والتوجيه العقلانى للأبناء . وتأتى أهمية الإسهامات التى قدمها آل هوايتنج فى دراسة التنشئة والطفولة من أنها لا تتناول دراسة الطفل والظروف المحيطة بحياته من جانب الحياة الفردية كما يعالجها المتخصص فى علم نفس الطفل ، وإنما هى تحليلات قائمة على أساس النظرة الشمولية التى تسعى إلى توضيح جوانب الشخصية وتفاعلها مع عناصر الثقافة الكلية (١).

ومن الواضح أن دراسات آل هوايتنج قد أفادت الباحثين الأنثروبولوجيين الذين يقبلون على دراسة التنشئة والطفولة ، وذلك عن طريق القواعد المنهجية التى خرجت بها دراساتها ، والتى يجدر بنا أن نشير إلى جانبين أساسيين منها :

الأول : أن الباحث الأنثروبولوجى لا بد وأن يأخذ فى الإعتبار

---

(1) Ibid., pp. 170—182.

الإختلافات والسمات المميزة لتربية الأطفال ، وطرق تفكيرهم فى كل ثقافة محلية وهو فى ذلك إنما يجب عليه أن يركز على فهم النواحى التفاعلية فى حياة الطفل وخصوصا مع الآخرين . وهل يقتصر ذلك السلوك التفاعلى فيما بين الأطفال وبعضهم على وحدة مستوى العمر ، أم أن تلك المشاركة التفاعلية للطفل تمتد به إلى خارج حدود طبقته العمرية ليتعامل مع الراشدين مثلا؟ وما هى المعايير الثقافية التى تحكم مستوى تلك العلاقات فى حالة وجودها أو عدم وجودها ؟

الثـانى : لابد للباحث الأنثروبولوجى أن يسعى إلى فهم جوانب السلوك غير الإجتماعى للأطفال ، وخصوصا ما يتعلق بتصوراتهم السلوكية الذاتية ، وفى هذا لابد للباحث من الإستعانة بتطبيق النموذج الكشفى Heuristic Model للتحقق من بعض الفروض العلمية فى هذا الشأن ، لأن النموذج الكشفى يتيح للطفل أن يكشف بنفسه عن جوهر الأشياء ، والإختبارات التى تقدم له دون مساعدة الآخرين ، وذلك من خلال إدراكه الذاتى للعالم المحيط به كما تأتى أهمية تطبيق النموذج الكشفى من أنه يعـد بمثابة مدخل الإختبار الحقيقى لفهم أثر كل من البيئة المحلية ، وحركة التاريخ التى يمكن من خلالها صياغة النظريات والآراء العامة حول التطور الثقافى . وهى النظرة المنهجية التى وجدت تأييداً أو دعما فى أعمال كل من أريك أريكسون ، وجان بياجيه من خـلال تنمية الفروض المثمرة حول الدافعية والنمو الإدراكى بدءا من مرحلة الطفولة وحتى مرحلة الرشد .

ويمكن القـول أن الإسهامات التى قدمهـا آل هوايتنج فى تحليل بعض المتغيرات الأساسية التى تتصل بموضوع التنشئة الإجتماعية بين الكبار والصغار ، إنما هى إضافات جـديدة حـــول تحديد المفهومات الرئيسية فى البحث

الأنثروبولوجى ، إلى جانب التطور المنهجى والموضوعى الذى قدمتـه تلك الدراسات فيما يتعلق بتطوير الملاحظة المباشرة ، والمقابلات الإثنوجرافية ، فى دراسة الطفولة ، فضلا عن الإقتراب الموضوعى بموضوعات الأنثروبولوجيا من مجال علم النفس والإستعانة ببعض المتغيرات والتصورات السيكولوجية التى تؤدى وتسهم فى فهم شخصية الطفل وسلوكه ولهذا تعتبر دراسات آل هوايتنج حول التنشئة الإجتماعية هى دراسات فى صميم الأنثربولوجيا السيكولوجية .

كما أستمدت تلك الدراسات أهميتها وشهرتها من خلال المدخل والإسهام المقارن الذى تميزت وأنفردت به على كثير من الدراسات الأخرى ، حيث تركزت إهتماماتهم حـول فهم وتفسـير السلوك الاجتماعى فى ضـوء علاقاته بالموجهات والمطالب البنائية والثقافية للمجتمع المحلى ، أى أنها تسعى إلى فهم عام حول المؤثرات التى تحدثهـا كل من عمليات الإلتقـاء أو التقاطع الثقافى ، والمؤثرات العائلية على عملية نمو الطفل وبنائه الإدراكى .

التنشئـة الإجتماعية والثقافات الفرعيـة للنوبيين :

من المعروف أن البناء الثقافى الكلى للنوبيين ينقسم من الداخل إلى عدد من الثقافات الفرعية المتميزة القائمة على أساس التفرد فى الإقامة والإنتماء الإقليمى ، إلى جانب إستخدام كل جماعة للغة كلامية مختلفة عن الجماعة الأخرى وهذا ما أدى إلى إحساس كل جماعة من الجماعات النوبية (الكنوز والعرب والفاديجاه) إلى إستقلال بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى .

وفى ظل هذا الإدراك بالتميز كان على الأسرة النوبية أن تواجه مسئولية التنشئة الإجتماعية للأطفال والتى تعمل من خلالها على نقل قيم وإتجاهات الجماعة للطفل ، لاسيما وأن كل جماعة من الجماعات النوبية كان يلازم أفرادها شعور بالتميز والتفرد عن الجماعات الأخرى ، مما يؤدى بالأسرة النوبية إلى العمل على

توضيح عناصر الثقافة الفرعية ومميزاتها لأعضائها الجدد من الأطفال . والتى لا تنظر إليها الأسرة أو القائمين على نقل التراث الثقافى خلال مرحلة الطفولة على أنها ثقافة فرعية تخصهم وإنما ينظرون إليها من الداخل على أنها ثقافة كلية شاملة تؤكد عليها الجماعة الثقافية الواحدة عن طريق ممارسة الأنشطة ، وأنماط السلوك فى الحياة اليومية . إلى جانب دعم البناء الإدراكى والمعرفى لدى الأطفال منذ الصغر تجـاه ثقافتهم أو جماعتهم العرقية بأنها تتميز عن غيرها فى كثير من الخصائص المتعلقة بعلو المكانة ، ورفعة الشأن ، والطهر والنقاء ، والمحافظة على الأصل والقيم والتقاليد الموروثة .

وفى ضوء فهمنا لأساليب التنشئة الإجتماعية التى تسهم بهـا كل من الأسرة والجماعة المحلية فى نقل التراث الثقافى حيال أعضائها الجدد ، لابد أن نضع فى الإعتبار بعض الإختلافات الثقافية التى تحكم عملية التنشئة ومراحل النمو . لأن الطفل الذى ينشأ فى بيئة ريفية أو صحراوية يكون محكوما فى تنشئته بعناصر وقواعد الثقافـة التى نشأ فيها ، على خلاف الطفـل الذى ينشأ فى ثقافة تخص أحد المجتمعات الحضرية . بل ومن الجدير بالذكر أيضا أن عملية التنشئة والنمو التى يتعرض لها الطفل داخل حياة المدينة تختلف بدورها تبعا لثقافات الضواحى الحضرية أو مناطق الإقامة الفرعية .

والتى يكون من نتيجتها قيام بناء ثقافى متميز ومستقـل عن الثقافة الكلية للحياة الحضرية ، وتعرف تلك الثقافات فى عرف الدراسـات الإنسانية بمفهوم الثقافات الفرعية . لكنها ليست مستقلة فى نفس الوقت عن الثقافة الكلية للمجتمع الشامل ، بل تشترك معها فى كثير من العناصر والسمات المشتركة ، مع تميز تلك الثقافة الفرعية فى جوانبهـا ببعض الطرق والممارسات الخاصـة ، والمحددة

لمعناها العام فى الحياة الإجتماعية . وفى ضوء ذلك فقد وجد المختصون بدراسة الثقافات الفرعيـة ومن بينهم فاين Fine وكليمان Kleinman أن فكـرة الذاتية أو الإستقلاليـة الخاصة بالثقافة الفرعية ، ونقـل الإهتمامات المحورية لاتتحقق إلا من خلال حركة التنشئة الإجتماعيـة التى ترتبط بعناصر وسمات ثقافية معينة لها القدرة على إعادة بناء التصورات والمدركات الخاصة بالجماعة فى أذهان النشىء [١] ولما كان أنصـار الإتجاه البنائى الوظيفى فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية ينظرون إلى التنشئة بأنها عملية ديناميه ومستمرة ، وليست قاصرة فقط على مايتعلمه الطفل خلال السنوات الأولى من العمر ، فانهم ينظرون إليها على أنها عملية « إكساب » مستمر للمهارات والإتجاهات التى تضيف أدواراً جديدة لدى الأفراد حتى فى السنوات المتأخرة من العمر .

وفى ضوء ما أسهم به الإتجاه السيكوثقافى فى دراسة التنشئه الإجتماعية ونمو الطفل عن طريق فهم العمليات الأساسية الخاصـة بنقل التراث الثقافى من جيل إلى جيل آخر . وإلى جانب تتبع مراحل نمو الطفل وما يحيط بها من أنساق إجتماعية وثقافية ومطـالب سيكولوجية ، فيمكن لنا أن نعالج موضـوع التنشئة الإجتماعية بين النوبيين بالنظر إليهم كجماعات عرقية تتميز كل جماعة فى بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى . وقبل أن نتناول فهم التنشئة الإجتماعية بين النوبيين على المستويين الريفى والحضرى فـانه لابد من الاشارة إلى بعض العوامل أو المحددات الأساسية التى أثرت بدورها على نمو الطفل وبنائه الإدراكى وعمليات نقل التراث الثقافى إليه . ومن تلك المحـددات أو الأطر المؤثرة فى حركة التنشئة الإجتماعية بين النوبيين ما يلى :

---

(1) Fine, & Kleinman, Op. Cit., pp. 11—14.

أولاً : العزلة الإقليمية والإدراك الثقافي :

تميزت منطقة النوبة القديمة كبيئة زراعية منعزلة ببعض الخصائص الإقتصادية الاجتماعية والثقافية، والتي إمتد تأثيرها على عمليات التنشئة الإجتماعية المرتبطة بنمو الأطفال داخل كل جماعة نوبية من الجماعات الرئيسية الثلاث على حدة . وبهذا أصبح الطفل في النوبة القديمة يواجه في مراحل نموه بتلك الخصائص والسمات التي يظهر تأثيرها بوضوح لدى بنائه الإدراكي والمعرفي تجاه القيم والمعايير وأنماط السلوك التي يتعلمها من خلال الظروف التي يعيش فيها. وتكمن تلك القيم والمعايير في وجدان الطفل منذ الصغر بحيث تصبح بعد ذلك أساسا حيويا لكل ردود أفعاله في المستقبل . فعناصر التكوين البيئي للنوبة القديمة وموقعها على شريط ضيق من الأراضي الزراعية والمحصورة بين كل من نهر النيل وما كان يحمله إلى نفوس الأفراد من مخاطر أثناء موسم الفيضان من ناحية ، وبين السلاسل الجبلية والأماكن الصحراوية المهجورة المحيطة بالقرى والنجوع النوبية من ناحية أخرى كان لها أكبر الأثر على سير العمليات التربوية والبناء الإدراكي والمعرفي للطفل .

هذا بالاضافة إلى نشأة الطفل في بيئة منزلية أو عائلية تتميز من داخلها بحدة الكثافة السكانية لعنصر النساء دون الرجال الأشداء الذين يهاجرون إلى المدن بحثا عن العمل مقابل الأجر النقدي . وفي ضوء ذلك أصبحت المرأة النوبية تتحمل العبء الأكبر في عملية التنشئة ونقل التراث الثقافي الخاص بالجماعة النوبية العرقية إلى الطفل في مختلف مراحل النمو الذي يمر بها . ولهذا جاء إدراك الطفل لثقافة القرية أو النجع الذي يعيش فية مرتبطاً بعوامل العزلة الإقليمية ، وقلة المشاهدات أو إدراك العناصر الثقافيه الأخرى المغايرة لثقافته

المحلية ، إلى جانب شيوع مستوى معين من قسوة الظروف البيئية وقلة الموارد الإقتصادية المتاحة،والذى يبدأ إحساس الطفل فى إدراكها مع أواخر مرحلة الطفولة المتأخرة .

ثانياً : التهجير النوبى وتغير البناء المعرفى للطفل :

يعزى لحركة التهجير وإعادة التوطين الكاملة التى تعرض لهـا المجتمع النوبى بانتقال جميـع سكانه وعناصره إلى بيئة جديدة تختلف تمام الإختلاف عن الأوضاع الفيزيقية التى كانت تتميز بها حدود الاقامة فى المجتمع الأصلى ، إلى كثير من عوامل التغير التى أثرت على البنـاء الإجتماعى والثقافى للنوبيين من مختلف جماعاتهم العرقية والسلالية . ولهذا كان لانتقال الطفل ومجتمع الطفولة من النوبة القديمة إلى مجتمع مستحدث توفرت فيه العناصر والمبادىء الضرورية المميزة للمجتمعات المخططة أثر واضح فى التنبؤ بما سيحدث من تغير فى مستوى البناء الإدراكى والمعرفى لدى الطفل للعناصر الثقافية المحيطة بوجوده . حيث التغير فى مستوى درجـة العزلة الإقليمية أو الثقافية ، وتوفر فرص الإحتكاك بعناصر ثقافية أخرى فى البيئة الجـديدة ، إلى جانب القرب من وسائل الإتصال المسموعة والمرئية بل وتوفر إمكانية إستخدامها لدى بعض الأسر النوبية ، مع توفر بعضها فى تجمعات ومراكز الشباب التى أنشئت فى المجتمع الجديد .

وكما يقول أحد الإخباريين من كبار السن « أنه يكفى مثلا فى المجتمع الجديد أن يشاهد الطفل النوبى المهجر ، والمتراوح سنه ما بين الرابعة والعاشرة من العمر ، السيارة الحديثة ، والقطـار ، وأجهزة الراديو والتلفزيون وغيرها من الأجهزة الآلية التى كان الطفـل النوبى يجهد فكرة بحثـا عن الوصول إلى

صورة مجسمة وحقيقية لهذا العالم الخارجي الذي كان يتخيله من عجزد الحكايات والقصص التي يرويها له الآخرون » . وإلى جانب ذلك فان النسق التربوي المستحدث والمتمثل في إنتشار نظام التعليم الرسمي والمدارس الإلزامية التي غطت كافة القرى النوبية الجديدة كان له أكبر الأثر في تهيئة بيئة ثقافية جديدة يتفاعل الطفل النوبي مع عناصرها المتعددة، والتي نادراً ما كانت تتوفر له في موطنه القديم، باستثناء بعض القرى مثل عنيبه والدر وغيرها من القرى الرئيسية : ولهذا يمكن القول أن عملية التهجير رغم ما جاءت به من إنعكاسات سلبية على مستوى الأداء الذي كانت تقوم به المرأة النوبية تجاه تربية الأطفال في النوبة القديمة والذي ساعدها عليه عامل العزلة المكانية والثقافية من قبل ، إلا أن هناك عوامل إيجابية توفرت في إتاحة الفرصة أمام الطفل لبناء مستوى أفضل من الإدراك المعرفي لطبيعة الأشياء المادية والمعنوية المحيطة به في المجتمع الجديد ، والتي أصبح لها أبلغ الأثر في وجدان الطفل والتأثير على مكونات وعناصر شخصيته في المستقبل .

ثالثاً : الإقامة الحضرية وأثرها على الأنساق التربوية :

تمثل إقامة الأسرة النوبية في المجتمع الحضري ومدى تأثر أفرادها بالقيم والموجهات السلوكية سواء أكانت مخلفات أم رواسب لأنماط السلوك الريفي أو نماذج مكتسبة من خصائص الحياة الحضرية جانباً هاماً لدى الباحث الأنثروبولوجي الذي يسعى إلى تتبع الأساليب والطرق التربوية الخاصة بعمليات التنشئة الاجتماعية وما يطرأ عليها من تغير من حيث الأداء أو التقبل لعناصر أو سمات تربوية جديدة . إلا أنه من الجدير بالذكر أن العلاقة المتبادلة بين الأسرة النوبية وبين الإقامة الحضرية تميزت خلال تواجدها على

مرحلتين أساسيتين ببعض الخصائص والقواعد والإتجاهات التربوية المحددة، حيث تشير المرحلة الأولى إلى إقامة الأسرة النوبية المهاجرة إلى المدينة في ظل وجود النوبة القديمة في مقرها الأصلي جنوب أسوان، والتي فرضت من خلالها نواحي الإلتزام بالقيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية المحلية، مما جعل الوظيفة التربوية للأسرة النوبية في المجتمع الحضري تجاه أطفالها تتمثل في غرس البناء القيمي والثقافي الخاص بالجماعة المحلية الموجودة حينذاك في مقر الإقامة الأصلي.

وتسعى الأسرة بكل جهدها إلى تصوير الحياة الريفية لثقافة القرية أو التجمع النوبي الذي تنتمي إليه الأسرة على أنها من أنقى وأطهر السمات الثقافية وأن ماعداها من ثقافات أخرى توصف — في نظرهم — بالدونية والخسة فضلاً عن توفر الشك والريبة بين عناصرها البشرية. كما كانت الأسرة النوبية في ذلك الوقت تصور حياة المدينة للطفل بأنها حياة «مغامرة» لا يتوفر للفرد فيها السلامة والنجاة إلا من خلال تمسكه بثقافة جماعته العرقية التي ينتمي إليها ولهذا كان الطفل النوبي رغم نشأته في حياة المدينة إلا أنه ينمو في ظل بيئة منزلية تلقنه وتدعمه بقواعد ومعايير الثقافة النوبية القروية التي تظل ذات تأثير واضح على وجدان الطفل وبناء إتجاهاته المستقبلية نحو الآخرين.

وبهذا يتكون لدى الطفل إدراك سلبي لقيم ومعايير الحياة الحضرية في مقابل إدراكه الإيجابي لمعايير الحياة والثقافة الريفية على الرغم من عدم تواجده أو مشاركته الفعلية لها. وربما كان أوسكار لويس في دراسته لأطفال سان شيز Sânchez في الضواحي الحضرية الفقيرة بمدينة مكسيكو، واحداً من الذين أهتموا إهتماماً كبيراً بضرورة تحليل وفهم العلاقات والممارسات الداخلية لأفراد

الأسرة ، ومدى تأثيرها على المكونات والعناصر الأساسية لشخصية الطفل . ويرى أن ذلك لايتأتى للباحث إلا فى ضوء تفسيره للعوامل الثقافية والموقفية التى تتعرض لها الحياة العائلية فى عمومها . وهى النواحى التى ينظر إليها أوسكار لويس، بأنها ذات شأن كبير فى تحليل الأنماط التفاعلية التى تحدث داخل الأسرة كتنظيم إجتماعى يتأثر من خلالها الأفراد بمدى مدركاتهم الشخصية والثقافية (1) .

أما المرحلة الثانية التى تميزت بها إقامة الأسرة النوبية داخل الحياة الحضرية وكان لها تأثيرها على القيم والموجهات الفعلية فى النسق التربوى حيال تنشئة الأطفال فى تلك الفترة التى بدأت مع مرحلة التهجير الكلى للنوبيين من مجتمعهم الأصلى وتوطينهم فى مجتمع مستحدث ، والتى ظهرت معها عوامل التغيير الاجتماعى والثقافى على حياة النوبيين سواء فى القرى الجديدة أم بين المهاجرين النوبيين إلى الأماكن الحضرية وفى ضوء تلك العوامل الخاصة بالتغير التنظيمى فى حياة النوبيين إتجهت الأسرة النوبية فى الحضر نحو تطبيق ممارسات تربوية بديلة عن تلك التى كانت تتبعها من قبل .

تمثلت على وجه الخصوص فى تشجيع الوالدين لقدرات وإستعدادات الطفل حتى يتهيأ مستقبلا للانضمام والمشاركة فى حياة المدينة ، كما أخذ الطفل عن طريق سماعه لجلسات الحوار العائلى التى تتناول ذكر النواحى السلبية التى تعرضت لها النوبة ككل بعد التهجير ، وفقدان الموطن الأصلى ، وما يظهره

---

(1) Oscar Lewis; The Children of Sánchez: Autobiography of A Mexican Family, Random House, New York, 1961. pp. 229—234.

الوالدان من مشاعر تعبير عن الألم والأسى لما أصاب الثقافة النوبية فى عمومها من تغيير ساهم فى تكوين إتجاه جديد نحو هذا المجتمع أو تلك الثقافة التى كانت تصور له على أنها أفضل وأرقى الثقافات الموجودة . هذا بالطبع فضلا عن إحتكاك الطفل وإتصاله بعوامل تربوية أخرى أهمها وسائل الاعلام المرئية والمسموعة ، ومشاركة الطفل فى ممارسة بعض الألعاب مع أطفال الحى بالمدينة ، فضلا عن إتصاله خلال المراحل التعليمية بأنداد وأقران آخرين ممن ينتمون إلى مستويات ثقافية متباينة داخل الحياة الحضرية .

وفى ظل تلك العوامل أو المحددات التى عرضنا لها ، والتى كان لها دور هام فى التأثير على سير العمليات التربوية ، ونقل القيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية إلى الأجيال المقبلة فانه يتعين علينا الآن أن نعرض النواحى والطرق التربوية التى تمارسها الأسرة النوبية خلال مرحلتى الطفولة المبكرة ومرحلة الطفولة المتأخرة وذلك من خلال إسترشادنا بالاستفسارات التالية : ما هى العوامل أو المعايير الأساسية التى تحكم سلوك تلك الجماعات النوبية خلال نقلها لبناء القيم والإتجاهات الثقافية للأجيال المقبلة؟ وما هى التغيرات التى طرأت على البناءات المعرفية للنوبيين حيال العمليات التربوية للأطفال كنتيجة لتمزق العلاقات الأولية بين العناصر النوبية المهاجرة وبين مجتمعاتهم الأصلية ؟

التنشئة الاجتماعية فى مرحلة الطفولة المبكرة :

ينظر الباحثون إلى العملية المتكاملة للتنشئة الاجتماعية بأنها تنقسم فى حقيقة الأمر إلى ثلاث مراحل أساسية ، حيث تشير المرحلة الأولى إلى طور الحضانة الذى يبدأ عادة مع ميلاد الطفل وحتى بلوغه سن الثالثة ، ثم تأتى بعد ذلك

مرحلة الطفولة المبكرة والتى يرتبط فيها السن الملائم للطفل بادراكه لمفهوم الذنب وتدريبه على الاستقلال فى عمليات التبرز والتبول ، إلى جانب تكوين إتجاهات الطفل نحو الوالدين، وأخيراً تأتى مرحلة الطفولة المتأخرة التى تتجلى من خلالها آثار العمليات التربوية فى تدريب الطفل على إنجاز العمل والطاعة والمسئولية والاعتماد على النفس . ويفضل الأنثروبولوجيون عادة تناول موضوع التنشئة الاجتماعية بدءاً من مرحلة الطفولة المبكرة ، لكى تصبح الدراسات الأنثروبولوجية للعمليات التربوية موجهة أساساً لمراحل النمو فيما بين الثالثة والحادية عشر من العمر [١] .

ومن الواضح أن عمليات التنشئة قد اجتذبت فى مراحلها الأولى إهتمامات العديد من الباحثين أملا فى الوصول إلى تفسير العلاقات العلية بين المحتوى أو المضمون الثقافى لممارسات التنشئة وبين أنماط السائد للشخصية الأساسية كنتاج لعملية التنشئة . وكان من أهم الأنثروبولوجيين الذين اهتموا بتفسير المراحل المختلفة التى يمر بها الطفل خلال عملية التنشئة الاجتماعية فى مراحلها المبكرة هو الأنثروبولوجى جيوفرى جورر Geoffrey Gorer الذى درس خلال الفترة من عام ١٩٤٣ إلى عام ١٩٤٩ الطابع القومى المميز لثلاث شخصيات قومية عالمية هى الشخصية اليابانية ، والشخصية الأمريكية ، والشخصية الروسية . وحاول جورر فى دراسته عن الشخصية الروسية بالاشتراك مع ريكمان Rickman أن يرد الحالة التى تتصف بها الشخصية الروسية من الانعزالية ، والتعصب ، والاكتئاب النفسى إلى النماذج المختلفة من ممارسات

---

(1) Beatrice B. Whiting & John W. M. Whiting, Children of Six Cultures, Op. Cit., pp. 7—9.

التنشئة الإجتماعية ، وخصوصاً ما يتعرض له الطفل من مضايقات بحيطة لحركته الفيزيقية نتيجة لعادة التقميط Swaddling التى تتبعها الأمهات بلف الطفل الرضيع فى حفاضات diabers محكمة الربط حول الساقين والزراعين ، مما يسبب له فى كثير من الأحيان ألواناً قاسية من الألم لا يستطيع الرضيع التعبير عنها بإرادته (١) .

ولكن السمة الواضحة على دراسات جورر وريكمان فى هذا الاتجاه أنهما يحاولان أن يردا جزءاً كبيراً من مكونات الشخصية الأساسية إلى مرحلة الطفولة Infancy ، ويعتبران أن ما يتعرض له الطفل من نماذج مختلفة من التربية فى مختلف الثقافات إنما هى بمثابة العمليات الأولية المؤثرة فى بناء شخصيته . وربما يكون هذا التفسير من جانب إثنين من الأنثروبولوجيين متوازيا مع الاسهامات التى قدمتها مدرسة التحليل النفسى الفرويدية من قبل بارجاعها كل شىء فى بناء الشخصية وتفسيرها إلى نواحى الجنس، وخصوصاً فى المراحل المبكرة للطفولة . إلا أن مارجريت ميد لها رأى آخر تجاه الذين يستعينون بتفسير عمليات التنشئة الإجتماعية فى المراحل الأولى وما يتعرض له الطفل من طرق تدريبية وتربوية متباينة ، وأثر ذلك على بناء شخصيته فى المستقبل ، وخصوصاً فى تعليقها على الفروض التى وضعها جورر وريكمان ، والتى أكدا من خلالها على أن هناك ارتباطاً علياً بين عمليات التقميط ، وبين فهم الشخصية القومية طبقاً للأزمنة

---

(1) Geoffrey Gorer & J. Rickman, The People of Great Russia A Psychological Study, The Free Press, London, 1949, dp. 49 - 54.

المختلفة للثقافات . وترى ميد أن فهم الشخصية القومية لا يتوقف بالضرورة عند هذا الحد من التفسير بل أن هناك عوامل أخرى يجب أن تؤخذ فى الحسبان ، وأهمها علاقة الطفل الرضيع بأمه ، وفهم الطرق المتبعة فى عملية إطعام الطفل من ثدى الأم لأنه إذا كان هناك تبرير لدى الأمهات الروسيات تجاه عادة التقميط من أنها تحمى الطفل فى نظرهن من شدة البرد ، وربما من الموت أحيانا ، إلا أن هذا الجانب المبادئ من الثقافة لا يغنى بالضرورة عن فهم العلاقة المباشرة بين الرضيع وأمه ، والتى يكتسب الطفل من خلالها قدراً كبيراً من الحنان قد يعوضه عما يقاسيه من آلام محبطة أثناء التقميط (1) .

وإلى جانب آراء كل من جورر ومارجريت ميد حول الطفولة المبكرة جاءت إسهامات آل هوايتنج تشير إلى ضرورة الجمع فى تفسير عمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية بين الوحدة الثقافية والوحدة النفسية نحو تكوين عادات الطفل واتجاهاته .

وفى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن الصلات الشخصية بين الطفل والأشخاص الذين يقومون برعايته من أهم المواقف الانفعالية التى تؤثر فى تكوين إتجاهاته وقيمه ، ونظرته الإدراكية للوجود الاجتماعى والثقافى المحيط به . فالعلاقة التأثيرية بين الأم وطفلها فى منطقة النوبة القديمة إتخذت طابعاً مميزاً نظراً لما تقوم به الأم النوبية من دور هام وأساسى فى العملية التربوية تجاه الأبناء فى النوبة القديمة . حيث كانت الأم النوبية مع غياب الزوج المهاجر للعمل فى المدينة

---

(1) Margaret Mead, «The Swaddling Hypothesies, Its Reception», In, American Anthropologist, Vol. 56, 1954. pp. 395–409.

أو حتى فى حالة تواجده بالوطن الأصلى تعتبر هى مصدر التوجيه والرعاية الأساسية للطفل فى مختلف مراحل نموه ، وذلك على الرغم من الظروف الإجتماعية والشخصية التى أحاطت بها نحو تحديد دورها ومشاركتها التى كانت تقوم بها فى كل من نواحى العمل النوبية بالعمل الزراعى وغيابها عن البيئة المنزلية لأوقات طويلة من ساعات النهار إلى إنعكاسات سلبية فى علاقتها المباشرة مع الطفل خلال المرحلة المبكرة لعملية التنشئة .

وغالباً ما كانت الأمهات النوبيات يتركن أطفالهن خلال تلك الفترات فى رعاية الأخوة الأشقاء من الكبار أو الأقرباء أو إلى أشخاص آخرين ممن هم فى نطاق دائرة العلاقات القرابية كأم الزوج أو الزوجة أو الأصهار أو غيرهم إلا أن هذا النمط أو الأسلوب الذى كان متبعاً فى التنشئة والذى تغيب فيه صورة الأم الحنونة عن طفلها فى الوقت الذى يحتاج اليها فيه ، خصوصاً عند حالات التوتر الناجم عن الجوع أو الحاجة إلى العون والمساعدة أو الإستجابات الإنفعالية ، أدى فى أحيان كثيرة إلى إنهيار عمليات التوافق والإنسجام خلال عملية تنشئة الطفل وتدريبه .

ومن هنا ضعف الدور الذى تقوم به الأم عادة فى بناء ناحية « الأنا » أو « الذات » فى شخصية الطفل ، وهى الناحية التى جعلت شخصيته مصحوبة بالقلق والحيرة فى المراحل العمرية المقبلة . والتى تمثلت فى إزدياد قوة إتصال البالغ أو الراشد وحاجته إلى توجيهات الأم ، والإستعانة برأيها ومشورتها فى كل ما يواجهه من قضايا ومشكلات . وظل مفهوم التنشئة الإجتماعية لدى الأمهات النوبيات مقروناً بما لديهن من خبرة فى هذا المجال إكتسبنها بدورهن من الأمهات والجدات وهى الخبرة التربوية التى تدور فى فلك القيم والإتجاهات

الثقافية المحلية المتوارثة والتي لاتهدف إلى تنمية الضمير الخلقي الملتزم ولاتسعى إلى تقوية الشعور بالذنب عند الطفل إزاء ما يرتكبه من أخطاء ، بل كانت تهدف تلك الأساليب التربوية السائدة إلى تكوين مفهوم أخلاقي عند الطفل يتجه إلى الخارج ويرى ضرورة إتباع أفكار الآخرين (١) .

لأن البناء الثقافي المحلي النوبيين طوق عملية التنشئة الإجتماعية وجعل أساليبها لاتخضع للتقدير الإيجابي إلا في حالة تحايدها لذكرى ممارسات الأجداد ، وأن الخروج عنها أو السعي نحو تطويرها من جانب القائمين على الأنساق التربوية يعد عملا خارجاً عن حدود القيم والمعايير الثقافية المقننة . وظلت الأم النوبية سجينة لتجربتها التي إكتسبتها نتيجة لعزلتها الإقليمية والثقافية ، وهي تسعى في نطاق قدرتها الإدراكية للأنماط التربوية إلى تعظيم وتمجيد النمط الثقافي المحلي في نظر الطفل . وفي ضوء تلك الأنماط السلوكية التربوية المتوارثة ظلت الأم النوبية تدرك أهمية دورها في توضيح الجوانب والفوارق الثقافية بين الجماعات النوبية للطفل ، وقد ساعدها على ذلك نقلها للتراث الثقافي الخاص بقيم ومعايير وإتجاهات الجماعة المحلية عن طريق عامل اللغة المحلية المتمثل في لغة كل جماعة عرقية نوبية (الكنوز ، والعرب ، والفاديجاه) على حدة .

وهنا تتضح النظرة المعرفية للمرأة النوبية أو لمن يشاركها في عملية تنشئة الطفل بأن سلوكها نحوه يجب أن يتركز في تنمية قدراته الإدراكية التي تعينه على تحديد الفواصل والفوارق والمميزات الإجتماعية والثقافية القائمة على أساس الجماعة العرقية التي ينتمي اليها الطفل دون الجماعات الأخرى . وعلى سبيل المثال

---

(١) هشام شوارني ، مقدمات لدراسة المجتمع العربي ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٧ ، ص ١٤٤ .

يتبلور إدراك الطفل المنتمي إلى السلالة الكنزية بأنه إبن النوبة الأصيل ، وأن ما عداه من جماعات أخرى تسكن بلاد النوبة ما هي إلا جماعات وافدة أو مغتربة إستوطنت حكراً فى بلاده الأصلية ، بينما ينظر الطفل النوبي العربي إلى أنه يتمتع بقدر كبير من علو المكانة والنسب الديني ، في الوقت الذي يدرك فيه الطفل الفاديجي أنه ينتسب الي جماعة ثقافية ذات منزلة ومكانة إقتصادية وسياسية عالية ، لما دورها الرائد على من عداها من الجماعات النوبية الأخرى.

ولهذا كان يتضح دور الأم فى كثير من المواقف نحو إعداد طفلها وتدريبه لاكتساب أنماط السلوك الاجتماعي التى تتلاءم مع المواقف الاجتماعية التى سوف يتفاعل من خلالها مع الآخرين فى المستقبل . وفى ضوء ذلك تكون عملية التنشئة خلال مرحلة الطفولة المبكرة فى النوبة القديمة هى بمثابة محاولة لتنظيم السلوك الداخلى للطفل ، وتقبله لاستجابة بعض المفهومات المعرفية التى تكونت عند الأسرة أو العائلة نتيجة للخبرات التى إكتسبتها من أساليب وطرق الحياة التى كانت تعيشها من قبل . وهى النواحى الأدائية التى كانت تزيد من شدة روابط الطفل بجماعته الثقافية خلال مراحله العمرية المقبلة .

لكن من الواضح أن عملية التنشئة الاجتماعية والنماذج التربوية خلال مرحلة الطفولة المبكرة والتى كانت تركز الأم والأسرة النوبية عليها قد تغيرت بشكل مفاجىء بعد إنتقال المجتمع النوبى إلى مقره الجديد شمال مدينة أسوان ، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن عملية التهجير قد أدت إلى تغيرات أساسية وجوهرية فى نموذج البنـاء الاجتماعى والثقافى الذى تميزت به الحيـاة النوبية فى عمومهـا من قبل .

ولهذا فقـد نتج عن التغيرات التى أدت إلى الانهيار المفاجىء فى الروابط

والعلاقات القرابية ، وشيوع نمط الأسرة النووية الصغيرة ، إلى جانب الاهتمام بعلاقات المصلحة فوق كل إعتبار أن تكونت لدى الأم النوبيـة نظرة معرفية جديدة حول معاملة الطفل فى المراحل الأولى لنموه. وأصبحت العلاقات المباشرة بين الأم والطفل تأخذ طابعاً جديداً يتمثل فى رعاية الأم لطفلها طوال الوقت، وربما أتى ذلك كنتيجـة لتقلص دورها الإجتماعى والإقتصادى الذى كانت تقوم به فى الحياة العائلية من قبل .

وجاءت المعايير الإدراكية للام كانعكاس طبيعى للوضع الإجتماعى والثقافى المستحدث، والذى ترى الأم من خلاله ضرورة تنمية القيم والإتجاهات الوالدية نحو الطفل بدلاً من الإهتمام بتهيئة بنائه المعرفى نحو جماعته السلالية أو الثقافية هذا إلى جانب إتجاه الأم نحو تنميـة القدرات والمهارات الشخصية أو الذاتية للطفل ، والعمل على غرس بواعث المسئولية الفردية لديه .

كما أدى البنـاء الثقافى المستحدث إلى التغير فى نظرة الأم تجاه حضانة الطفل وتربيته ، وأخذت أغلب الأمهات نحو الإقتداء بالنماذج التربوية السائدة فى الثقافات الأخرى من ثقافات وادى النيل ، والدليل على ذلك يتضح فى إقبال الأمهات النوبيات نحو إتباع أساليب ووسائل جديدة لتغذية الطفل ، والعناية بملابسه ، وطرق علاجه عند إصابته ببعض الأمراض. ولهذا يمكن القول أن عملية التنشئة الإجتماعية فى مجتمع النوبة الجديدة قد تأثرت إلى حد كبير بالنمط الثقافى السائد ، وذلك لأهمية الدور والوظيفة التى تقوم بها الثقافة المستحدثة على ما يرى عالم التربيـة رونالد جاليمور Gallimore نحو توجيـه الأفراد إلى ممارسة وأداء أدوار جديدة تتلائم مع مناشطهم التربوية التى يتقبلون

عليها فى الحياة اليومية (١).

أما عن أسلوب التنشئة الاجتماعية المتبع بين النوبيين فى مدينة الاسكندرية بحكم وضعهم الاجتماعى والثقافى داخل الحياة الحضرية ، أن ظل هذا الأسلوب أو النموذج التربوى على حفاظه بين الأجيال الصغيرة للقيم والاتجاهات الثقافية المميزة لكل جماعة نوبية على حدة . وكان النوبيون فى بداية الأمر ، وفى ظل وجود النوبة الأصلية قبل مرحلة التهجير لا يشعرون بأية إشكاليات سلبية تجاه عملية التنشئة داخل الحياة الحضرية . وذلك لقلة المؤثرات الخارجية التى كان يمكن لها أن تؤثر على توجيهات وقيم النوبيين فى المدينة ، حيث كان الطفل ينمو خلال السنوات الأولى من العمر فى نطاق الحياة الأسرية التى يعتبر فيها الوالدان والأشقاء الكبار هم عنصر التوجيه والاقتداء بالنسبة له .

وكانت عملية التنشئة التى تتبعها أغلب الأمهات النوبيات المهاجرات إلى المدينة فى ذلك الوقت تنبع من إدراكهن بقيمة إتباع الطرق والوسائل التربوية التى تمارسها غالبية الأمهات فى النوبة القديمة . وفى تلك المواقف كان يظهر التأثير الثقافى للجماعة العرقية النوبية بشكل واضح ومميز فى كل الممارسات التى تتبعها الأمهات فى طرق العناية بالأطفال . وليس أدل على ذلك كما تذكر بعض الاختيارات من أغلب الأمهات فى إقامتهن داخل المدينة خلال تلك الفترة الماضية كن لا يقبلن على ممارسة وسائل العلاج الحديث مع الأطفال فى حالة إصابتهن بالأمراض ، وإنما كانت الغالبية منهن يفضلن ممارسة الطرق الشعبية فى العلاج

---

(1) Thomas S. Weisner & Ronald Gallimore, «Brother's Keeper: Child and Sibling Caretaking», In; Current Anhropology, Vol. 18, No. 2, June, 1977. p. 169.

ومثال ذلك إذا أصيب الطفل بمرض « رمـد العيون » فان الأم لا تذهب به إلى الطبيب لعلاجه وإنما تظل تضع له بعض قطرات من ابن الثدى فى عينيه حتى يتماثل للشفاء ، وهى الطريقة العلاجية التى إكتسبتها الأم فى ضوء البناء الثقافى الذى نشأت خلاله ، هذا فضلا عن إتباع أساليب ووسائل أخرى تتمثل فى علاج الأطفال بالأحجبة ، والتداوى عن طريق الزقى .

ولهذا فقد جاءت المعايير الإدراكية للأم تجاه العمليات التربوية ، ورعاية الطفولة تنبع من إحساسها بقيمة وفعاليـة الدور الذى تؤديه أساليب التنشئة المتوارثة ، لا من خلال الإحتكاك أو الإتصال بالبناء أو المضمون الثقافى للحياة الحضرية لمجتمع المدينة . ولكن من الملاحظ أن تلك النماذج والطرق التربوية النوبيين فى المدينـة قد تغيرت بعـد مرحلة تهجير النوبيين إلى موطنهم الجديد ، ولم تعد القيم والإتجاهات التقليدية للثقافة النوبية ذات شأن فعـال فى مقاومة إدراك الأم نحو إتباع أساليب ووسائل مستحدثة فى حضانة الطفـل والعناية به ، لأنه إلى جانب الظروف المجتمعية والثقافية المتغيرة فى حياة النوبيين كنتيجة لعملية التهجير فضلا عن وجود عوامل أخرى تمثلت فى قوة جـذب المدينـة والحيـاة الحضرية وما إستجد فيها من وسائل وطرق تربوية فى رعاية الطفولة ، أن أخذ النوبيون يتجهون إلى تقليد إتباع وتطبيق تلك النماذج التربوية ، وهى التى تتمثل فى الأخذ بالرعاية الطبية المستحدثة للطفل ، وإتباع أساليب جديدة غـذائية تتكفل للطفل قـدراً من الغـذاء الخارجى إلى جانب الرضاعة الطبيعية من ثدى الأم فى المراحل المبكرة .

ويمكن القول أن الوضع الإجتماعى والثقافى الجديد والذى أثر تأثيراً فعالاً فى حيـاة الأسرة النوبية فى المدينـة جعل التطلعات الوالدية تجـاه تنشئة

وتربية أطفالهم في المراحل المبكرة لا تتجه نحو غرس قيم وبواعث الثقافة الفرعية الخاصة بالجماعة العرقية لدى الطفل، أو إتباع الوسائل والطرق التقليدية في عمليات الحضانة والتثقيف بقدر ما يسعى الوالدان نحو تنمية المواهب والقدرات الفردية الخاصة بالطفل والتي تكفل له فيما بعد الاحتفاظ بحقه في مواصلة التعليم والدراسة .. وهي الأساليب والطرق التربوية التي تتبعها الأسرة النوبية تجاه تنشئة الأطفال في المراحل العمرية المقبلة .

التنشئة الإجتماعيـة في مرحـلة الطفولة المتأخرة :

يحدد هربرت بارى ، ومارجوريت بيكون ، وإرفن تشايلد مرحلة الطفولة المتأخرة وفقا لتحليلاتهم لعملية التنشئة الإجتماعية بأنها الفترة التي ترتبط بظهور ممارسات وأنماط سلوكية جديدة عند الطفل كنتيجة للأداء الأمثل للتنشئة وهي الممارسات التي بمقتضاها يتميز الطفل بالطاعة والإمتثال ، ويكون أكثر إدراكا للمسئولية والإعتماد على النفس وأن هذا الإستقلال في شخصية الطفل لا يتأتى إلا إذا كان هناك قدر كاف من توافق الطفل وتكيفه مع الأساليب الأولية للتنشئة، كما لاحظ هؤلاء الباحثون أن الأطفال من الجنسين يتعرضون لأساليب مختلفة في طرق العناية والتوجيه ، كما يعاملون معامـلات متفاوتة وفقا لمفهوم التنشئة الإجتماعية خلال تلك المرحلة . وقد جاءت أغلب النتائـج التي خلصوا إليها من دراساتهم لبعض الثقافات المحلية تؤكد على أن الوالدين خلال تلك المرحلة يتبعـان أسلوبا للتربية يقصد منه تنمية جوانب الطـاعة والإمتثـال والإحساس بالمسئولية لدى الأطفال من الإناث، بينما تركز عمليات التربية خلال تلك المرحـلة على ضرورة أن يصبح الأطفـال من الذكور أكثر إعتمادا على

النفس من غيرهم (١) .

وفى موضع آخر حول هذا الموضوع ذكر هؤلاء الباحثون أيضا أن تلك المرحلة المتأخرة من حياة الطفولة تكون ذات تأثر واضح بعناصر كل من الأنساق الإسقاطية ، وأنساق التدعيم . وأن كان الدور الذى تقوم به عمليات الأنساق الإسقاطية - فى نظرهم - يسبق إلى حد كبير فى مراحله الزمنية المؤثرات التى تتركها عناصر أنساق التدعيم على شخصيات الأطفال . وهذا يؤكد أن البناء الإدراكى لدى الأطفال خلال تلك المرحلة يكون أكثر تأثراً فى مراحله الأولى بالبناء السيكوثقافى عن التأثر بعناصر البناء السوسيو إقتصادى (٢) .

ومن جهة أخرى يمكن القول أن تلك المؤثرات قد ترتبط بصورة أساسية بمدى حالة التقدم أو التخلف التى تعيشها المجتمعات الإنسانية ، حيث أن المجتمعات الفقيرة النامية غالبا ماتحمل الأطفال الذكور فى سن مبكرة بعض مسئوليات العمل فى نواحى النشاط الإقتصادى ، التى تفرض نفسها ضمن الاطار العام لعمليات وعناصر التنشئة كنوع من تدريب الأطفال وإعدادهم للمستقبل داخل الثقافة المحلية . ومن جهة أخرى يشير جون هوايتنج إلى أن

---

(1) Herbert A. Barry, Margaret K. Bacon, & Lrvin L. Child, «A Cross-Cultural Survey of Some Sex Differences in, Socialization»,In, Journal of Abnormal and Social Psychology Vol 55, 1957, pp. 327–٤٤2.

(2) Herbert A. Barry, Irvin L. Child & Margart K. Bacon, «Relation of Child Training to Subsistence Economy», In, American Anthropogist, Vol. 61, 1959, pp. 1–6.

مرحلة الطفولة المتأخرة ، إنما تعنى فى الدرجة الأولى بالنسبة للبساحث الأنثروبولوجى بأنها مرحلة الحسم فى تحديد وإختبار الفروض العامة حول العلاقة التبادلية بين الثقافة وبناء الشخصية ، ولهذا فان شخصية الطفل فى هذه المرحلة — من وجهه نظر هوايتنج — تلعب دور الوسيط الحقيقى من فعالية أداء كل من أنساق التدعيم والأنساق الاسقاطية من ناحية ، والدور الذى تقوم به عمليات الانتقاء أو التقاطع الثقافى فى التأثير على بناء وتوجيه شخصية الطفل من ناحية أخرى (١) .

ولهذا يرى هوايتنج أن مكونات الشخصية وعناصرها هى فى الدرجة الأولى نتاج أساسى لتأثير عملية حضانة الطفل والممارسات التربوية بالمطالب البنائية والسيكوثقافية داخل المجتمع ، والتى تعمل بدورها على تكوين النظرة الإدراكية والعناصر المعرفية عند الطفل .

وتعتبر الممارسات التربوية فى نطاق التنشئة الاجتماعية عملية إستمرارية تستمر مع إستمرار حياة الطفل داخل الأسرة النوبية . وقد يظن البعض فى نطاق تلك التقسيمات التى تشير إلى مراحل متعددة فى جوهر التنشئة والعمليات التربوية أن مراحل التنشئة قد تنفصل بعضها عن بعض ، ولكنها فى حقيقة الأمر عملية إجتماعية متصلة ، ولهذا يستمر الطفل النوبى فى مدينة الاسكندرية نحو تشكيل بنائه المعرفى لطبيعة الأشياء والعناصر الثقافية خلال مراحل نموه المتلاحقة . ويجد الطفل نفسه مرتبطاً فى المدينة بثلاث أماكن أو مؤسسات

---

(1) John W. M. Whiting, «Socialization Process and Personality», Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey Press Inc., Illinois, 1661. pp. 374—376.

تربوية وتثقيفية تؤثر فى أنماط التفاعل وإكتسابه الثقافى، وهى البيئة المنزلية أو الأسرية، ثم ثقافة الحارة أو الحى المتمثلة بصفة خاصة فى جماعات اللعب والرفاق، ثم البيئة المدرسية فى نطاق مرحلة التعليم الالزامى .

والملاحظ هنا أن البيئة المنزلية، والحياة الأسرية النووية فى المدينة تقوم بدور أساسى وهام فى نطاق عملية التنشئة الاجتماعية خلال الطفولة المتأخرة، حيث ينضم الأب، والأشقاء الكبار للاسهام بأدوارهم وتوجيهاتهم نحو تربية الطفل وتهذيبه، إلى جانب الدور الأساسى الذى تقوم به الأم فى ذلك . ومن الجدير بالذكر أن الاهتمامات التربوية للاسرة النوويـة تركز فى ضوء وضعها الراهن المجتمع الحضرى على ضرورة بث القيم والاتجاهات التى تظهر من خلالها ملامح الاستقلال الذاتى أو الشخصى للطفل، وعادة ماتتم عمليـة غرس البواعث أو العوامل الأساسية فى شخصية الطفل نتيجة لمواقف التفاعل التى تحدث داخل الأسرة، وأهمية الدور الفعال الذى يقوم به عادة أحد أفراد الأسرة سواء أكان الأب أو الأم أم أحد الأشقاء الأكبر سنـاً، كما تتوقف أهميـة ذلك الدور الفعال والمؤثر على طبيعة الوضع المهنى أو التعليمى للأب، وكذا وضع الأم أو الأشقاء الأكبر سناً من الطفل . وهو الموقف التفاعلى الذى نظر إليه فرانسيس هسو Hsu من قبل بأنه الموقف الذى يعبر عن دلالة العلاقات المسيطرة أو الحيوية داخل بنـاء الأسرة النووية، وماتقوم به من الناحية البنائيـة فى نظره من كفاءة عالية داخل العملية التربوية فى إطـار مايعرف بنظرية الدور أو المكانة، وأثرها على تكوين إتجاهات وقيم الصغار داخل الأسرة (١) .

(1) Francis L. Hsu. A Hypothesis on Kinship and Culture, Op. Cit., pp. 8—9.

وبهذا فان المنزل أو المسكن يمثل البيئة الأولية للطفل خصوصاً فى مرحلة طفولته المتأخرة ، حيث يكون مستعداً لإدراك الأفعال الهامة التى تحدث لداخل المسكن والتى يكون لها تأثيرها المباشر على كافة المقيمين بداخله . ولا يزال نمط التنشئة الإجتماعية بين الأسرة النوبية طبقاً لوضعها الإجتماعى والإقتصادى المنخفض داخل المدينة يتأثر إلى حد كبير بحجم أو كم الكثافة السكانية للمقيمين بالمسكن ، وهنا تصبح كثافة الثقل النوعى ذات تأثير واضح على المقيمين داخل البيت ، فى درجة تكيفهم أو إحساسهم بالرضا النفسى ، أو فى حالات شعورهم بالتوتر والقلق . حيث لوحظ أنه فى حالة وجود عدد أكبر من الأطفال صغيرى السن فى الأسرة النوبية ، فان ذلك يؤدى إلى إنتشار الضوضاء والضجيج داخل البيت ، الأمر الذى يؤدى إلى عدم التحكم فى ضبطهم وتوجيههم نحو الهدوء .

وكثيراً مايؤدى هذا الموقف إلى إنعكاسات سيكولوجية سلبية تتمثل فى زيادة الشعور بالإحباط لدى أولئك الذين لا يملكون التحكم فى إتخاذ القرارات المنزلية من المقيمين نحو ضبط هؤلاء الأطفال وإيقاف الصياح والضوضاء الناجمة عنهم وغالباً مايكون هؤلاء الأعضاء من الأخوة الكبار من الجنسين ، والذين لا يوجد بينهم وبين إخوتهم الأطفال فارق كبير فى معدل السن . وتشير القاعدة العامة فى أسلوب التنشئة داخل الأسرة النوبية الحضرية إلى أن الأم ما تزال تقوم بمسئوليات الدور الأول تجاه الطفل حتى فى مرحلة الطفولة المتأخرة . وأن مايوجد معها من أعضاء داخل الأسرة مثل الزوج أو الأشقاء الكبار للطفل فلا يضطلعون للقيام بمهام مسئولية التربية والتوجيه إلا فى حالة غياب الأم عن البيئة المنزلية حيث تظهر العلاقات المسيطرة للأخوة الكبار نحو توجيه وضبط سلوك إخوتهم من الأطفال الصغار .

وعند عودة الأم إلى المنزل بعد غيابها لفترة قصيرة عادة ما تجد الأمور على غير ما يرام نتيجة للمضايقات التى تعرض لها الأطفال الصغار من أشقائهم الكبار ، وفرض إرادتهم ورغباتهم عليهم ، ومنعهم من تحقيق مطالبهم الذاتية أو الشخصية . لكنه على العكس من ذلك نجد أن الأسرة النوبية الحضرية ذات الكثافة العددية المنخفضة ، غالبا ما يتمتع الصغير فيها بالتوجيهات المكثفة للوالدين ، حيث يصبح الطفل النوبى فى تلك الحالة هو مركز التوجيه بالنسبة للوالدين الذين يسعيان نحو التخطيط لمستقبل الطفل ، وحثه باستمرار على أن يكون متفوقاً ومميزاً على رفاقه الذين هم فى مستواه العمرى والدراسى وإلى جانب ذلك فان عوامل أخرى لها تأثيرها على العمليات التربوية داخل الأسرة النوبية فى مجتمع المدينة،ومنها منطقة الإقامة الحضرية للأسرة ، وطبيعة ونوع المسكن،والمستوى الإجتماعى والإقتصادى للوالدين ،إلى جانب درجات الوعى ومستوى المكانة المهنية والتعليمية لأفراد الأسرة .

ومن جهة أخرى يتضح لنا أن هناك إتفاقاً بين كافة الأسر النوبية ، فيما يتعلق بضرورة التفرقة فى أسلوب التربية بين تنشئة الولد ، وتنشئة البنت خلال تلك المرحلة.حيث تسعى الأسر النوبية فى تنشئة الولد إلى غرس قيم الإستقلال الشخصى والإعتماد على النفس ، وحب العمل والمثابرة ، والتوافق مع حياة المدينة . بينما تخضع الفتاة النوبية فى تلك السن سواء أكانت فى مرحلة الدراسة التعليمية أم لم تستمر بها لتعاليم الأسرة التى تطالبها فيها بالأخذ بمعايير الإحتشام، والعفة ، والتواجد بالبيت وعدم الإكثار من زيارة الصديقات ، والحد من نطاق التعارف أو الدخول فى علاقات جديدة مع رفاقها سواء على مستوى الحى أم خارجه ، كما تسعى الأم إلى تدريب البنت على قيم النظافة المنزلية وترتيب أدوات البيت ، والعناية بأخوتها الصغار . وغالبا ما تقف الأم خلال تلك

الممارسات وأنشطة الفتاة موقف المشاهد على سلوكها بعد أن أعطتها قدراً من التوجية والإرشاد، حتى تطمئن الام على مستقبل الدور الذى ستقوم به الإبنة فى حياتها الزوجية المستقبلية.

وإلى جانب البيئة المنزلية غالباً مايجد الأطفال النوبيين فى تلك السن متنفسا سيكولوجيا مع رفاق الحى أو منطقة السكن، حيث تعتبر مشاركة الرفاق فى حلقات الألعاب التى تميزت بها أزقة وحوارى الأحياء الشعبية — وهى مقار إقامة غالبية الأسر النوبية فى مدينة الأسكندرية — من الأنشطة اليومية الهامة التى يحرص الأطفال على الإشتراك فيها مع بعضهم، والتى تتضح على سبيل المثال فى ممارستهم لألعاب كرة القدم (الكرة الشراب)، والإستغماية، ولعبة «الطوق»، و«البلى»، و«وجوز وفرد» و«النحلة» وغيرها من ممارسات الألعاب الجماعية لعالم الطفولة، وهى الألعاب المشتركة التى ينظر إليها علماء التربية والتنشئة الإجتماعية سواء على مستوى حياة الريف أم على مستوى الحياة الحضرية من أنها ذات أهمية كبرى فى النسق التربوى، لما تظهره تلك الألعاب من نماذج سلوكية هادفة تكشف عن جوهر التعبير الحقيقى لشخصية الطفل، وأن تدخل الوالدين ومنعهم الأطفال من المشاركة فى اللعب مع الآخرين يعد من العوامل المحيطة والمؤلمة، والتى غالبا مايعانى منها الأطفال فى حياتهم اليومية (١).

وإلى جانب الجو السيكولوجى الذى يحيط بالطفل أثناء المشاركة فى حلقات اللعب مع الرفاق من أبناء الحى أو المنطقة السكنية، فان تلك الجماعات

(1) Jane & James Ritchie, Growing Up in Polynesia, George Allen, London, 1976. 60 – 63.

قد تكون عامل إمداد إيجابي أو سلبي للقيم بالنسبة إليه ، فهو قد يقتدى ببعض الرفاق المجتهدين فى دراساتهم وإستذكار دروسهم .

مما يجعل لديه الحافز والرغبة في المزيد من التحصيل الدراسي ، وتقليد رفاقه ، وقد تكون تلك الصحبة في أحيان أخرى عاملاً من العوامل السلبية على تنمية قدراته الإيجابية والدراسية ، مما يجعله في النهاية غير قادر على مفارقة الجماعة وعالم الرفاق فى ممارسة ألعاب الشارع . وهي الناحية التى تخلق بين الأسرة وطفلها أسلوبا جديداً فى المعاملة يستند إلى توجيه الطفل عن طريق التأنيب والتوبيخ ، وربما يتطور فى أحيان كثيرة إلى إستخدام العقاب البدنى من جانب الوالدين تجاه الطفل .

ولذا تعتبر تلك المرحلة من عمر الطفل من المراحل الحرجة نحو تشكيل العناصر الهامة فى شخصيته الأساسية ، فهو يجمع بين ثقافة وتعاليم البيت والإقتداء بالأنماط السلوكية لأفراد أسرته ، إلى جانب ما يتلقاه الطفل من عناصر ثقافية خلال إتصاله برفاقه سواء فى مجتمع المدرسة ، أم من خلال اللقاءات التلقائية مع رفاقه فى الحي . فضلا عما تقوم به أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية من غرس أنماط سلوكية يكتسبها الطفل من خلال مشاهداته المستمرة للنافذة الإعلامية .

والواقع أن التغيرات التى لحقت بعملية التنشئة الإجتماعية خلال الطفولة المتأخرة فى المدينة ، قد لا تختلف كثيراً عن تلك النماذج التربوية المستحدثة فى القرى النوبية الجديدة بأسوان ، حيث لوحظ أن إنتشار التعليم الإلزامى بين الأطفال خلال تلك السنين ، إلى جانب إقبال الأطفال على مشاهدة البرامج التلفزيونية لفترات طويلة ، قد أدت كل هذه العوامل إلى خلق نظرة معرفية

جديدة عند الطفل تجاه إدراكه للعالم المحيط به .

وهذا فضلا عن اللقاءات اليوميه التى تجمع بينه وبين أطفال القرية فى أماكن تجمعات الرفاق ، والساحات الشعبية وغيرها من الأماكن التى تجذب الطفل نحو ممارسة هوايات وألعاب جديدة تدور معظمها حول لعبة « كرة القدم » نظراً لما ينقله التليفزيون إلى الأطفال من أهمية خاصة تجاه تلك اللعبة الشعبية فى مصر . هذا بالمقارنة إلى ألعاب الأطفال التى كانوا يمارسونها فى النوبة القديمة خلال تلك السن ، والتى كانت تتمثل فى قيام الأطفال بعمل نماذج مصغرة للمراكب الشراعية عن طريق علب الصفيح الفارغة ، والتى يستطيع الطفل من تثبيت شراع من القماش عليها حتى تصبح على هيئة نماذج للمراكب الشراعية التى تجرى فى النيل ويستخدمها سكان النوبة فى التنقل . بينما كانت تتم الألعاب الجماعية للأطفال بصورة مختلفة عما هى عليه الآن سواء فى القرى الجديدة أم فى مجتمع المدينة ، حيث كان الأطفال يتجمعون فى ساحات القرية أو النجع ويقومون بتخطيط الأرض كى تصبح على هيئة أحواض زراعية صغيرة ، ويتخيل الأطفال أنفسهم وهم يقومون بزراعتها وريها إقتداء بما يفعله الكبار فى الحقول الزراعية الحقيقية . هذا فضلا عن قيام العائلية النوبية فى الماضى بالعمل نحو إعداد الطفل وتدريبه للقيام بمهام هذا الدور الحقيقى فى المستقبل .

ولهذا يشير مفهوم التنشئة الإجتماعية بين النوبيين إلى أنه مجموعة من الممارسات والعمليات التربوية المتصلة التى يسعى من خلالها الأفراد إلى نقل عناصر البناء الإجتماعى والثقافى للطفل ، فى الفترة التى يكون فيها الطفل مستعداً لتكوين بنائه الإدراكى لطبيعة الأشياء ، وقادراً على التفاعل مع غيره من أجل

إكتساب خبرات جديدة. ولكن من الواضح أن تلك العمليات التربوية خلال مراحل التنشئة قد تأثرت بصورة واضحة بالمطـالب البنائية والسيكوثقافية المحيطة بوجود الأطفال في بيئتهم الجغرافية والثقافية المحددة .

كما يمكن القول أن هناك بعض التغيرات الشمولية التى لحقت بتلك العمليات التربوية كنتيجة للتغيرات الجوهرية التى لحقت بعد التهجير بكل من أنساق التدعيم، والأنساق الإسقاطية التى يدور فى محورها مفهوم التنشئة الإجتماعية والعمليات التربوية . ولذا يمكن رد تلك التغيرات التى لحقت بالعمليات والطرق التربوية خلال مراحل تنشئة الأطفـال النوبيين إلى كل من مرحـلة التغير الاجتماعى والثقافى الذى صاحب إنتقال المجتمع النوبى إلى مقره الجـديد ، فضلا عن التغيرات الكبرى التى لحقت فى السنوات الاخيرة بالنسق التربوى الكلى للمجتمع المصرى فى عمومه، والتى أصبح من نتائجها تغير نظرة المجتمع النوبى سواء فى القرى الجديدة ، أم فى المجتمع الحضرى نحو تنشئة الطفل وإعداده لحيـاة المستقبل . إلى جانب التغيرات التى حدثت فى المستوى الثقـافى والادراكى لبعض الأمهات نتيجة الاحتكاك بثقافات أخرى، أو التحاق بعضهن، بالمراحل التعليمية ، و إكتسابهن قدراً من الثقافة المستنيرة إلى تعين الأمهات على إتباع طرق تربوية مثمرة مع الطفل ، تمكنه من الانسجام والتوافق فى شخصيته مع مطالب الثقافة الجديدة خلال مرحلة الشباب .

الفصل السابع

الثقافة والشخصية النوبية

- الثقافة والشخصية فى التراث الأنثروبولوجى :

  أولا : الاتجاه البيوثقافى .

  ثانياً : الاتجاه السيكوثقافى .

- الأنثروبولوجيا السيكولوجية ودراسة الثقافة والشخصية .
- المطالب البنائية للشخصية النوبية :

  أولا : فى المجتمع التقليدى .

  ثانياً : فى المجتمع الحضرى .

- نظرة تحليلية .

الفصل السابع

الثقافة والشخصية النوبية

الثقافة والشخصية في التراث الأنثروبولوجي :

إكتسب التفكير الأنثروبولوجي المعاصر أهمية خاصة من خلال إهتمام الباحثين بدراسة وتحليل موضوع الثقافة والشخصية بحيث تمثل الشخصية متغيراً سيكولوجيا أوليا ، وموضوعا أساسيا لدى معظم الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية التي بدأت في منتصف العشرينات من هذا القرن ، وخصوصاً في الأعمال العلمية لكل من سيلجمان Seligman ومالينوفسكي Malinowski وفرانز بواس Boas ، ومارجريت ميد Mead ، وإدوارد سابير Sapir وروث بنديكت Benedict وغيرهم . فضلا عن النهضة العلمية والتطبيقية في هذا المجال والتي بدأت أيضا مع مطلع الستينات من هذا القرن لدى عدد كبير جداً من الباحثين الأنثروبولوجيين. وجاءت أهمية تلك الدراسات في موضوع الثقافة والشخصية من خلال تركيزها على فهم القضايا الأساسية المرتبطة بمفهوم الطابع القومي أو الشخصية القومية National Character وهو المفهوم الذي نسج في بداية الأمر كرد فعل للهندسة الاجتماعية لبعض الادارات الحكومية والقضايا الإمبيريقية الناجمة عن نتائج الحرب العالمية الثانية ، ونتائج الحرب الباردة بين الشعوب ، حيث إهتم الباحثون بدراسة الأنماط الثقافية المختلفة وأثرها على مكونات الشخصية القومية ، مثل الشخصية اليابانية ، والروسية والأوروبية وغيرها من الشخصيات القومية التي أمكن صياغتها

وتحديدها فيما بعد بما يعرف باصطلاح الشخصية النموذجية أو النمطية Medel Personality .

ومن الواضح أن أى مجال من مجالات البحث والدراسة العلمية تتقاسمه من الداخل عدة إتجاهات منهجية رئيسية ، تتوقف درجة إسهامها وإيجابيتها وقبولها على ما تقدمه من آراء جيدة ، وأساليب مقنعة للوصول إلى بعض الحقائق اليقينية . وقد كان لموضوع الثقافة والشخصية نصيب من تلك الاهتمامات المنهجية المتباينة أثناء الدراسة والتحليل . ولهذا تجدر بنا الاشارة إلى ذكر إتجاهين رئيسيين فى تناولها لتفسير العلاقة بين الثقافة والشخصية ضمن التراث الأنثروبولوجى . وهذان الاتجاهان هما :

أولا : الاتجاه البيوثقافى Bio-Cultural :

يرى أنصار ذلك الاتجاه أن بناء الشخصية الانسانية ينظر إليه من خلال سلوك الفرد الذى يتميز عن سلوك كثير من الرئيسيات والكائنات الأخرى . وأن تفسير الشخصية الانسانية ومحاولة فهمها يأتى فى ضوء معرفتنا لحركة الاتجاه التطورى الذى تأثرت به معظم العلوم الانسانية فى القرن التاسع عشر . وأن فكرة الثقافة لهذا الاتجاه تشير إلى كل ما تركه الانسان من رواسب أو مخلفات أمكن التعبير عنها فى صورة سمات وبقايا الثقافة المادية للانسان . وينظر أنصار ذلك الاتجاه إلى أن تلك الرواسب والمخترعات والمكونات الثقافية قد إرتبطت فى نشأتها بمجتمعات إنسانية فرعية ، حاول أفرادها التعبير عن أنماطهم السلوكية فى صورة منتجات ثقافية . إرتبطت بشكل مباشر بالبيئة الطبيعية والظروف المادية المتاحة ، إلى جانب قدرة الإنسان على ممارسة أساليب معينة من السلوك داخل تلك البيئة .

وترجع العلاقة المتبادلة بين الانسان كمخترع للأدوات ، وبين الملامح التطورية التي طرأت عليها إلى طبيعة البناء العضوى الخاص بالسمات التكوينية والمورفولوجية للفرد . ويعود ذلك إلى الحقيقة القائلة « أنه ليس هناك شيء في الطبيعة أعظم من وجود الانسان ، وليس هناك شيء في الانسان أعظم من وجود العقل » (١).

ولهذا فقد بدأ هذا المدخل التطورى بدراسة السمات المورفولوجية أولا ، ثم معرفة القدرة على الاختراع وتراكم الثقافة ثانيا . ويرى أنه من خلال القدرة العقلانية وشيوع السمات الثقافية فى المجتمعات الانسانية الفرعية ، ومن ثم إنتشارها وتبادلها فى محيط المجتمع الأكبر ، فان العقل يعمل بدوره على تكيف الانسان مع تلك السمات السائدة ، والتى تؤثر فى الدرجة الأولى على بناء شخصيته . كما أنهم ينظرون إلى تلك الدورة الثقافية البنائية بأنها تخضع لمراحل تطورية ذات ميكانيزمات ومعايير خاصة ومحددة والتى ينظر إليها علماء النفس وعلماء التربية بأنها محددات تتصل بابراز أهمية الدور التربوى الخاص بعملية التنشئة الاجتماعية والخبرة الفردية للشخص خلال فترات النمو والتى ينظرون إليها بأنها عادة ما تبدأ مع فترة المراهقة أو الرشد حيث يكون الفرد مستعداً خلالها ـ سيكولوجيا ـ لتقبل عمليات التنشئة الاجتماعية المتقدمة ، وأن البناء المورفولوجى للفرد يمكن أن يسمح له بتقبل سمات الثقافة فى ضوء الأسس البنائية السيكولوجية من ناحية ، وفى ضوء مدركاته ككائن عقلانى من ناحية أخرى .

---

(1) A. Irving Hallowell, « Personality Structure and The Evolution of Man », In, American Anthropologist, Vol. 52, 1950. pp. 159-173.

ومن هنا بدأ علم نفس الشخصية يهتم ببعض الجوانب الرمزية التي ترتبط بالدور البنائي السيكولوجي لنمط الشخصية ، وهي النواحي التي تكمن في تفسير الإنتباه ، والإدراك ، والذاكرة ، والأحلام ، والتخيل ، والقدرات الخاصة ، والفروق الفردية .. وغيرها .

إلا أن القضية الأساسية كما ينظر إليها الأنثروبولوجيون تكمن في تحليل وتفسير تطور السلوك الانساني وبناء الشخصية ، وذلك في ضوء فهم العمليات المتأخرة لنسق التنشئة الإجتماعية . أي أن التعامل في بناء الشخصية يتوقف على توحد عمليات التربية الاجتماعية وجوانب التكيف مع الثقافة (١) .

ومن الواضح أن الاتجاه البيوثقافي وإسهاماته في تحليل وتفسير بناء الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحلية لم يكتب له الاستمرار طويلا ، ولم يجد قبولا متزايداً حتى بين أولئك العلماء الذين يقبلون على الاستعانة به في بداية حياتهم العلمية . والدليل على ذلك أننا نجد أن عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي إرفنج هالويل Irving Hallowell قد بدأ إهتمامه بموضوع الثقافة ، والشخصية مستعينا بتحليل جانبين هامين هما ضرورة فهم عمليات نضج البناء السيكوبيولوجي والعقلاني للفرد ، إلى جانب الاهتمام بالعمليات الأولى لنسق التنشئة الاجتماعية والخبرات المكتسبة للطفل .

إلا أننا نجد أن هالويل نفسه قد قام بدراسات حقلية في بعض المجتمعات البسيطة الواقعة في الشمال الشرقي للهند ، ومقارنة نتائجها مع نتائج دراساته التي

---

(1) Stephen T. Boggs, « Culture Change and The Personality of Ojibwa Children», In American Anthropologist, Vol. 60, 1958, pp. 47-58.

أجراها فى المناطق الحضرية بأمريكا ، محاولا توضيح وفهم العلاقة بين الثقافة والشخصية حيث إهتم من خلالها بتحليل البناء الثقافى والإرتباطات اللغوية التى تمثل جانباً حيوياً فى بناء الشخصية الأساسية فى مختلف المجتمعات الإنسانية، وخلص إلى أن ما يظهر بطبيعة الحال من فروق أو تمايزات بين مختلف الشخصيات إنما يعود فى الدرجة الأولى إلى ما أسماه هالويل بالإختلافات فى الممارسة Practical والإختلافات فى مستوى الحس العام Common-sense Level للأفراد ومقدرتهم على التكيف الإجتماعى والثقافى ومواجهة قضايا الحياة، والتى من نتائجها تكون هناك الشخصيات السوية ، وهناك أيضاً الشخصيات المعتلة للأفراد داخل المجتمع الواحد وفى إطار الثقافة الواحدة. وينظر هالويل إلى الطبيعة الإنسانية من أنها لا تحمل أية اختلافات جوهرية فيما يتعلق بفكرة بناء الشخصية داخل المجتمع ، لأن مستويات الذكاء تكون متوازية لدى جميع أفراد الجنس البشرى ، أما التمايزات فيرجعها إلى طبيعة الحاجات الضرورية لأفراد تلك المجتمعات الفرعية ، ومدى تفاعل الأفراد مع مظاهر الطبيعة من خلال القدرة على الإختراع والسيطرة والتفنن فى طرق الإستخدام وهى النواحى التى تبدأ معها عملية تكوين البناء الثقافى المادى لأى مجتمع من المجتمعات ، والتى تؤدى إلى تكوين المدركات الرمزية Symbols المجردة لدى الأفراد . وهى تعود بطبيعة الحال إلى دور المجتمع فى عملية تثقيف أعضائه (١) .

وهو الأمر الذى أدى بعلماء النفس ذاتهم بضرورة الإهتمام عند دراسة

---

(1) A. Irving Hallowell; Culture and Experience; University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1955, pp. 127-130.

موضوع الشخصية إلى تفهم الأساس الثقافى الذى يتفاعل معه الأفراد موضوع الدراسة . وقد ظهر ذلك بوضوح لدى عالمة النفس الأمريكية آن آنستاسى Anne Anastasi التى قامت بدراسات تطبيقية حول بناء الشخصية ومعدلات الذكاء لدى بعض الأفراد فى الكاميرون ، ومقارنتها مع الدراسات التى قامت بها على بعض الأفراد فى المجتمع الأمريكى ، والتى خلصت منها إلى أن المضمون الثقافى ، والإختلافات اللغوية ، وأساليب التنشئة الإجتماعية ، إلى جانب الدافعية الذاتية للأفراد لها دور هام فى تشكيل النمط الأساسى لنموذج الشخصية السائدة (1) .

وعلى هذا الأساس يمكن القول أنه رغم إهتمام الباحثين والعلماء خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بالعوامل البيولوجية والثقافية فى تشكيل المكونات الأساسية للشخصية ، إلا أن هذا الإتجاه لم يجد قبولا أو تأييداً مستمراً حتى بين أولئك الذين يبدأون حياتهم العلمية عن طريق الإستعانة به فى البحث والدراسة . وسرعان ما اتجه الباحثون والعلماء فى نطاق العلوم الإنسانية إلى إعتناق مذاهب منهجية أخرى للوصول إلى فهم متعمق للعلاقة القائمة بين الثقافة والشخصية .

ثانياً : الإتجاه السيكوثقافى : Psycho-Cultural

من الواضح أن إصطلاحا الثقافة والشخصية يمثلان مفهومين متوازيين ، حيث يؤكد كل منهما على التكامل النسقى فيما بينهما سواء على المستوى التجريدى لأنماط السلوك المرتبطة بها أم على المستوى الإمبيريقى أو التطبيقى فيما

---

(1) Anne Anastasi : Differential Psychology, Macmillian Company, New York, 1937.

يتعلق بأثر الثقافة بشقيها المادى واللامادى على تكوين الشخصية . وقد شغلت قضية المطابقة القائمة بين المستويين النظرى والواقعى فى دراسات الثقافة والشخصية كثيراً من جهود بعض الباحثين الأنثروبولوجيين ، حيث نجد أن إدوارد سابير Sapir قد أكد على « أن الفهم المتكامل لجوانب الثقافة يلزمه بالضرورة فهم أعمق لخصائص وسمات الشخصية » وهذا المنظور قد يبدو فى أحيان كثيرة أنه يشير إلى المسببات السيكولوجية التى ترتبط بفهم وتفسير الصيغ الثقافية .

وهذا مادفع إدوارد سابير إلى الإستعانة بنظرية التحليل النفسي فى تفسيره لجوانب العلاقة المتبادلة بين الثقافة والشخصية . ويظهر ذلك من خلال ما قدمه فى مقاله المبكر فى عام ١٩٣٨ بعنوان « لماذا تحتاج الأنثروبولوجيا الثقافية إلى عالم التحليل النفسي ؟ » ، حيث أبرز من خلاله أن الأنثروبولوجيا الثقافية لا يمكن أن تتجنب أو تتجاهل قيمة تحليل الأنماط الإجتماعية » و « الثقافية » المرتبطة بأنشطة الأفراد من خلال أدوارهم السيكولوجية (١) .

وهذا الإتجاه بما أنه من الإتجاهات الدينامية فهو على درجة بالغة الأهمية بالنسبة للأنثروبولوجيا ، لأنه ينظر إلى الشخصية باعتبارها نسقاً مفتوحاً فى تفاعلها مع عناصر الثقافة المحلية . ومن جهة أخرى فقد نظر كلايد كلاكهون Kluckhohn إلى أن الدور الذى يقوم به التحليل النفسى فى فهم الظواهر والقيم الثقافية ، والمعتقدات ، ومختلف الشعائر والممارسات الأخرى إنما يجعل الأنثروبولوجيين يصلون إلى فهم أدق للمعانى التى تحيط بمختلف الظواهر الرمزية

---

(1) Edward Sapir ; « Why Cultural Anthropology Needs The Psychiatrist ? », In, Psychiatry, Vol. I, 1938, pp. 7-12.

للسلوك . ولهذا فهو ينظر إلى أن مدخل التحليل النفسى فى فهم النواحى السيكو ثقافية يكون أجدى وأفيد بالنسبة للأنثرو بولوجيين بدلا من الإستعانة بنظرية التعلم التى ينظر اليها على أنها تتصل بجوانب التطبيق والتجريب على الحيوانات لا على الكائنات الإنسانية .

كما ينظر كلاكهون إلى تحليل مفهوم الشخصية فى ضوء الإتجاه السيكو دينامى وإرتباطه بمناهج وإتجاهات البحث المجتمعية وأهمها تطبيق الإختبارات الإسقاطية التى تمثل بؤرة الإهتمام لدى مجال الأثنوجرافيا السيكولوجية ، هذا بالإضافة إلى أن كثيراً من علماء الأنثرو بولوجيا الثقافية خصوصا المهتمين منهم بدراسة وتحليل التقابل والإلتقاء الثقافى ينظرون إلى الآراء الفرويدية على أنها تمثل فروضا سلوكية فيما يتعلق بمدخلهم الدراسى (١)

وقد إجتذب هذا الإتجاه السيكوثقافى الخاص بدراسات الثقافة والشخصية عدداً كبيراً من الأنثروبولوجيين الذين كانوا يقفون موقفا محايداً تارة ، ومتحاشيا تارة أخرى من الإستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية عند مرحلة التحليل الأثنوجرافى . وتعتبر مارجريت ميد خير مثال على هؤلاء العلماء الذين إتجهوا إلى ضرورة الإستعانة بالنواحى السيكولوجية عند فهم الثقافة . وقد ظهر ذلك من خلال معالجتها لموضوع الشخصية القومية أو الطابع القومى وأثر الثقافة على بناء تلك الشخصيات النموذجية ، حيث تؤكد على أن فهم تلك الموضوعات فرضت على دارسيها ضرورة الإستعانة من الناحية المنهجية

---

(1) Clyde Kluckhohn, The Impact of Freud on Anthropology, In, Irwin Sarason, (ed.), Psychoanalysis and The Study of Behavior, Princeton, New Jersy, 1965. pp. 88-93.

بالتصورات والمفاهيم التى تتصل بنظريات التعلم والتحليل النفسى ، والتصورات السيكولوجية التكاملية كما جاءت لدى أنصار مدرسة الجشطلت الألمانية.

وهو الأسلوب الذى تنظر اليه ميد من أنه يمكن الباحث من الوصول إلى فهم متكامل لنواحى العلاقة المتبادلة بين الثقافة والنمط الأساسى للشخصية (١).

وإذا كان الأنثروبولوجيون يتفقون حول الدور الذى تلعبه الثقافة فى تنميط الشخصية ، إلا أنهم يختلفون فى تحديد موقف الفرد بالنسبة للثقافة ودور العملية التربوية فى هذا الموقف. فعندما نلاحظ مثلا أن أبرام كاردنر Kardiner يركز على دور الفرد كعامل دينامى فى الثقافة تتيح له العملية التربوية أن يتفاعل مع ثقافته ويتقبل أنماطها ، فعلى العكس من ذلك ترى روث بنديكت Bendedict أن الفرد يولد صفحة بيضاء خالية من كافة الإنطباعات ، وأن الثقافة هى التى تضع بصماتها وتأثيرها على تلك الصفحة لتطبع فيها محددات ومعالم الشخصية من خلال الخصوصيات والعموميات الثقافية (٢) وعلى هذا تظهر سلبية الفرد - طبقا لهذا - بنفس القدر الذى تبدو فيه إيجابية وقدرة التأثير الثقافى فى تكوين وتشكيل نمط الشخصية العامة .

لكننا من جهة أخرى نجد أن ميلفل هيرسكوفيتز Herskovits ينظر إلى العكس مما ترى روث بنديكت ، ويشير إلى أن فهم الثقافة والشخصية يتطلب من

---

(1) Margaret Mead, «National Character» In, A. L. Kroeber, (ed.), Anthropology Today, The University of Chicago Press, 1953. pp. 642-647.

(2) Ruth Bendict. **Patterns of Culture**, Op. Cit., pp. 35 - 36.

الباحث ضرورة الإهتمام بتوضيح العلاقة التأثيرية والمتبادلة بين المتغيرين . وركز هيرسكوفيتز من خلال دراساته الحقلية المقارنة التي أجراها بين قبائل الأشانتي Ashanti الأفريقية وبعض المجتمعات المحلية في داهومي إلى جانب دراسة بعض الثقافات المحليه للهنود الحمر في أمريكا على فهم عمليات الإنتقال الثقافي وبناء الشخصية الإنسانية في تلك الأنماط والأبنية الثقافية عن طريق فهمه لمرحلة الطفولة والشعائر والممارسات الطقوسية والتربوية الشائعة والمطبقة فى تلك الثقافات . وأوضح هيرسكوفيتز أن الأساليب التربوية تلعب دوراً هاماً في مدى تقبل الطفل لعناصر الثقافة المحلية التى تنقل اليه بواسطة القائمين على تربيته ورعايته (١) .

وإن كان هيرسكوفيتز في إهتمامه بتلك النواحي والأساليب التربوية المبكرة التي يواجهها الطفل في حياته طبقا للمعايير الثقافية المحلية السائدة لم تكن موجهة بصورة مباشرة نحو فهم عمليات التنشئة الاجتماعية ، بقدر ما كان ينظر اليها على أنها عمليات « تثقيفية » تقوم من خلالها الجوانب والمتضمنات السيكولوجية بدور هام فى مساعدة الفرد على تقبل عناصر الثقافة المحلية ، وأثر تلك الثقافة على بناء شخصيته وقد جاء إهتمام هؤلاء العلماء بتفسير نظرية الثقافة والشخصية في ضوء الإتجاه السيكوثقافي من خلال إعتقادهم بأن ثقافة أى شعب من الشعوب يمكن أن تنتقل عن طريق التعلم ، فضلا عن أن هناك بعض البدائل الرئيسية التى تعمل على تطوير تلك الثقافات المحلية مثل الإستعارات الثقافية ،

---

(1) Melville J. Herskovits. « Some Psychological Implications of Afro-American Studies » . In , Sol Tax , (ed.), Acculturation in the Americans, Vol. II, University of Chicago Press, 1952, pp. 152-160.

والإنتقال الثقافى ، والمخترعات وغيرها . ولهذا لا يمكن النظر إلى تلك النماذج الثقافية على أنها قوالب ذات خصائص ثابتة أو مستقرة لا تقبل التغير .

وحول العلاقة بين بناء الشخصية والبناء الثقافى يرى كلا كهون وموراى أنه كنتيجة لوجود الثقافات الفرعية والتغير الثقافى المستمر ، فقد تظهر بعض التعقيدات أو العراقيل نحو تكيف الفرد مع الثقافة الكلية للمجتمع . ويعود السبب فى ذلك إلى أن الأسرة فى محيط الثقافات الفرعية المتعددة إنما تكون هى المسئولة أمام ثقافة النسق الفرعى بنقل مضمون تلك الثقافة الفرعية للاجيال المقبلة ، كما تتكفل الأسرة فى نفس الوقت بتعهداتها نحو إشباع الطفل سيكولوجيا أمام المجتمع الشامل .

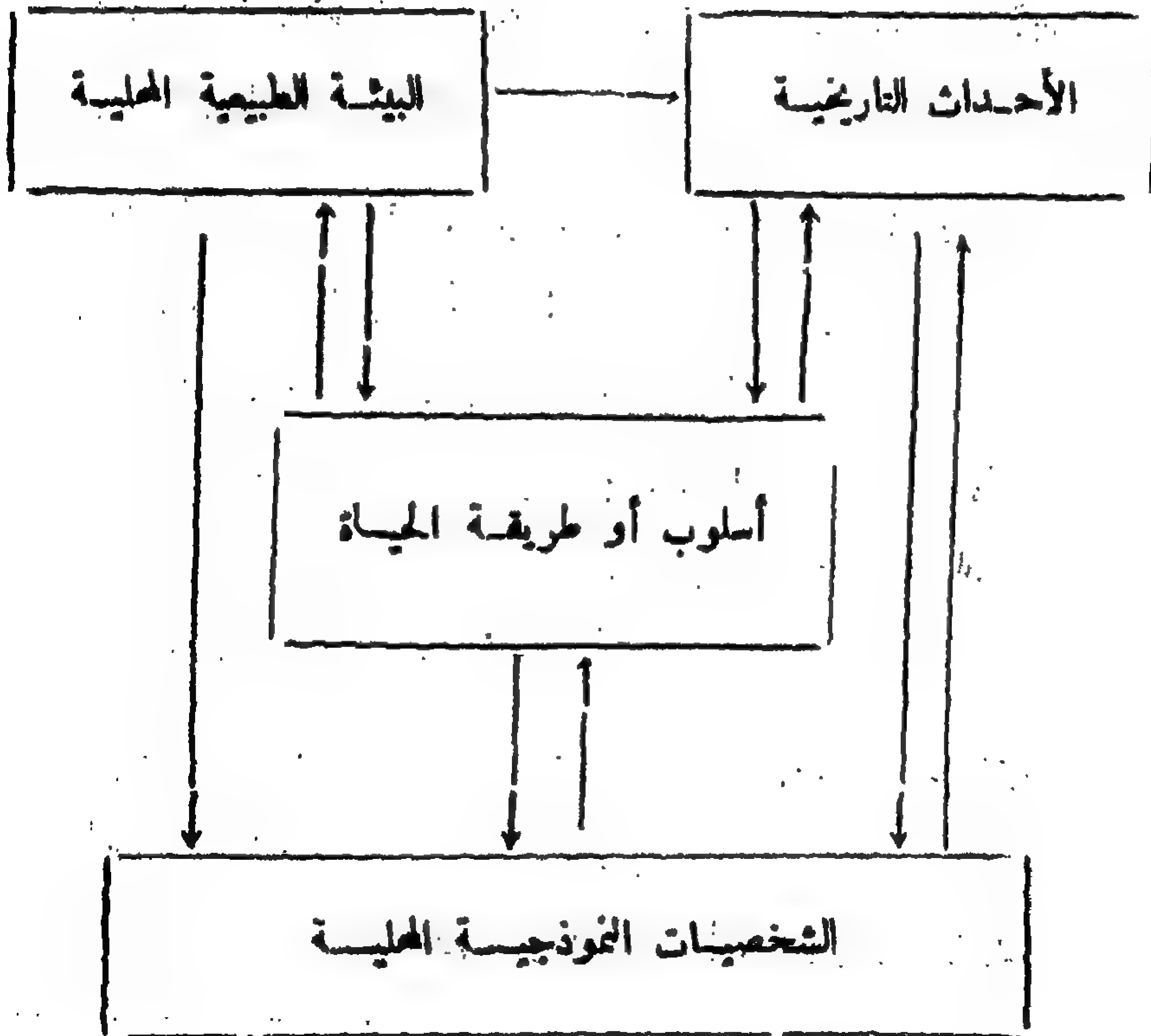
ويستطرد كلا من كلا كهون وموراى - من خلال تأثرهما بأغلب الدراسات التى أجريت حول الطفل فى الجماعات الإثنية والثقافات الفرعية - أن الوظيفة التى يقوم بها النسق التربوى متمثلا فى دور المدرسة العامة التى يذهب إليها الطفل وإحتكاكه بداخلها مع أطفال عديدين ينتمون إلى ثقافات أخرى ، كفيل بأن يهيىء لديه الفرصة لتقبل الثقافة العامة ، ومن ثم إيجاد فرص لديه للتكيف السيكولوجى فيما يتعلق ببناء شخصيته[1] .

وحول أثر الظروف المجتمعية والثقافية على شخصية الفرد ، يرى كلا كهون فى الدراسة الحقلية التى إشتركت معه فى إجرائها الباحثة دوروثيا لايتون Dorothea Leighton على قبائل النافاهو بالجنوب الغربى للولايات المتحدة

---

(1) Clyde Kluckhohn & Henry Murray, (eds.), Personality: In Nature. Society and Culture. Jonathan Cape, London, 1949. pp. 161-162.

الأمريكية أن هناك مجموعة من الأسس أو العوامل التفاعلية التي تؤثر في أسلوب أو طريقة حياة الشعب النافاهي ، وتتمثل تلك العوامل في البيئة الطبيعية ، وشخصيات أعضاء الجماعة الواحدة ، والأحداث أو الظروف التاريخية التي يمر بها المجتمع ، إلى جانب الإتصال أو الإحتكاك بالثقافات الأخرى . ويرى كلاكهون ودوروثيا أنه يمكن تصور تلك العوامل أو الأسس التفاعلية التي تؤثر بشكل مباشر في تكوين شخصية الطفل أو الشاب النافاهي على هذا النحو (١) :



(2) Clyde Kluckhohn & Dorothea Leighton. Children of The People. Harvard University Press, 1947. pp. 232-236.

وإلى جانب تلك العوامل الأساسية التي ينظر إليها الباحثان على أنها عوامل هامة نحو تكوين سمات الشخصية الأساسية لأفراد تلك الثقافة المحلية ، فإنهما يركزان أيضا على عمليات التنشئة أو التثقيف بأنها عمليات خلق ظروف ملائمة للتكيف في حدود المستويات الثقافية للمجتمع المحلي ، والتي يقوم بها هؤلاء الأفراد الذين يطلق عليهم حاملوا الثقافة Culture Carriers أو المحافظين عليها ، وأن أسلوب أو نمط التثقيف يحتاج إلى نوع من التطابق أو التوافق السيكولوجي بين الأجيال حتى تصبح العلاقة بين الثقافة والشخصية علاقة إيجابية ومتكاملة. ولهذا يعتبر الإتجاه السيكوثقافي إتجاها منهجياً هاماً بالنسبة للباحث الأنثروبولوجي من أجل الكشف عن العلاقة التأثيرية بين الثقافة والشخصية ، وهو الاتجاه الذي نهض بعد ذلك على أيدي عدد كبير من الباحثين المهتمين بالدراسات المقارنة حول موضوع الثقافة والشخصية .

الأنثروبولوجيا السيكولوجية ودراسة الثقافة والشخصية :

على الرغم من أن الاهتمام بالنواحي السيكولوجية في نطاق الدراسات الأنثروبولوجية يمكن أن يعود إلى زمن البعثة العلمية البريطانية إلى مضايق توريس Torres Straits Expedition في عام ١٨٩٨ ، والتي ركزت ضمن بحوثها على بعض الإهتمامات السيكولوجية للهنود الشرقيين إلا أن الإستعانة بالنواحي السيكولوجية والتحليل النفسي لم تبرز بشكل واضح في الدراسات الأنثروبولوجية إلا بعد أن إهتم الباحثون بدراسة وتحليل العلاقة بين مضمون الثقافة ونمط الشخصية النموذجية . حيث أعتبر الباحثون أن دراسة الثقافة والشخصية تمثل الموضوع الأساسي والاهتمام الأول لفرع الأنثروبولوجيا السيكولوجية ، وذلك نظراً لما يقوم به الباحث من إختبار لفروضه العلمية في

ضوء الالتقاء أو التقاطع الثقافى من خلال الاستعانة بالنظرية السيكولوجية التى تمكنه من فهم السلوك الانسانى فى نطاق المواقف الثقافية المتعددة .

ولهذا فقد اعتمدت كثير من البحوث والدراسات الحقلية فى هذا المجال على الإستعانة بالمدخل السيكولوجى الخاص بمفهوم التقابل السيكوثقافى Cross-Cultural Psychology ، إلى جانب تفسير السلوك البشرى فى ضوء النظريات المجتمعية المتضمنة على دراسة الاتجاهات السوسيوثقافية، وخصوصا عند تحليل الباحثين للمادة الإثنوجرافية التى تتصل بفهم النواحى الدينيـة ، والسياسية ، والاقتصادية ، والأنساق العائلية ، ونموذج الشخصية فى المجتمع .

وفى ضوء ذلك يرى روبرت هنط Robert Hunt أستاذ الأنثروبولوجيا السيكولوجية بجامعة شيكاغو أن دراسات الباحث فى مجال الثقافة والشخصية تؤدى به إلى ضرورة فهم « المتغيرات السيكولوجية » إلى جانب فهم « المتغيرات السوسيوثقافية » كما يرى أن هذا الفهم لتلك العلاقات المتبادلة والمؤثرة لا يتحقق إلا فى ضوء الفروض العامة التى تثيرها مجالات البحث والدراسة فى الأنثروبولوجيا السيكولوجية والتى مؤداها :

١ - أن المتغيرات السيكولوجية ربما تكون عديمة التأثير وفى غير موضعها بالنسبة للمتغيرات السوسيوثقافية .

٢ - أن المتغيرات السيكولوجية قد تعتمد على المتغيرات السوسيوثقافية .

٣ - أن المتغيرات السوسيوثقافية قد تعتمد على المتغيرات السيكولوجية .

٤ ـ أنه ربما يكون هناك تمايز واختلاف ، وربما يكون هناك إتفاق وإعتماد متبادل بين كافة المتغيرات (١)

وفى ضوء الإستعانة بتلك الفروض فقد تمكن بعض الأنثروبولوجيين من عدم قصر إهتماماتهم على دراسة الشخصية فى ضوء الخصائص السيكوثقافية ، بل نجدهم قد طوروا من دائرة بحوثهم نحو الإهتمام بدراسة التنظيم السيكولوجي للخصائص والسمات السوسيوثقافية التى تتصل بالمطالب البنائية والعلاقة المتبادلة بين الثقافة والمجتمع . وهذا ما ظهر بوجه خاص فى دراسات مالينوفسكى ، ومارجريت ميد .

ويمكن القـول أن البدايات الأولى للانثروبولوجيا السيكولوجية تمتد إلى المعالجات التى أتى بها المفكر الفرنسى ليفى بريل Levey Bruhl وتحليله للعقلية البدائية عن طريق التطور والنمو السيكولوجى للانسان، وهى العقلية التى تميزت بخصائصها وسماتها الفكرية السابقة عن المنطق Pre-Logical كما أشار المفكر البريطانى إدوارد بيرنت تايلور إلى أهمية تطور التأويلات السيكولوجية لدى الأفراد، وخصوصا ما يرتبط منها بنشأة الأديان فى الطبيعة وهو الإتجاه الذى وجد تأييداً وتطويراً لدى كل من إرفنج هالويل ، والفريد كروبير ، ولزلى هوايت .. وغيرهم .

وعلى الرغم من الفترة الزمنية القصيرة التى تبلور خلالها ظهور فرع التخصص

(1) Robert Hunt. « Introduction », In, Robert Hunt (ed). Personalities and Cultures : Readings in Psychological Anthropology. The National History Press, New York, 1967. pp. IX - XXI.

فى الأنثروبولوجيا السيكولوجية كمجال علمى للبحث إلا أن هنـاك جهوداً مخلصة أسهمت فى تدعيم هـذا الإتجاه . والتى تمثلت فى أعمال كل من إبرام كاردينر ، وإريك إريكسون ، والكسندر لايتون Leighton ، وكارن هورنى Karen Horney وإريك فروم ، وجيزا روهايم Géza Roheim هذا فضلا عن إسهامات كل من روث بنديكت ومارجريت ميد، ورالف لنتون، وكلايد كلاكهون وجون هوايتنج وزملائه وغيرهم . ومن جهة أخرى فانه لا توجد أية دراسة فى مجال الأنثروبولوجيا السيكولوجيـة لم تتعرض من قريب أو بعيد سواء بالتأييد أم النقد إلى الآراء والمبادىء القيمة التى أسهم بها عالم التحليل النفسى سيجموند فرويد Sigmund Freud ، والتى كان لها أكبر الأثر نحو الإسهام فى إقامة الدعائم الأولى والقواعد الأساسية المنظمة لقيام هذا الفرع الأكاديمى .

ومن الوجهـة الموضوعيـة يشير فرانسيس هسو إلى أن الانثروبولوجيا السيكولوجية ليست فى ذاتها علما إكلينيكيا، ولكنها تقوم بدراسة أكبر عدد من الأفراد الأسوياء ، أصحاب العضوية والأدوار الوظيفيـة داخل مجتمعاتهم الإنسانية ، كما تهتم أيضا بالتفاعل التنظيمى لهؤلاء الأفراد باعتبارهم يشكلون جماعات خاصة فى حدود الثقافة الكلية للمجتمع الأكبر(1).

وعلى هـذا فان التطبيق المنهجى لتلك الدراسات يأتى من خلال الإستعانة بمبادىء المنهج العلمى المتصل بعلم نفس الجماعة لا بالطرق المنهجية الخاصة بعلم

---

(1) Francis L. K. Hsu. « Psychological Anthropology in The Behavioral Sciences ». In. Francis Hsü, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., 1961. pp. 2-6.

النفس الفردى وهو الأمر الذى يمكن الباحث من الوصول إلى نتائج إيجابية تؤدى به إلى فهم وتحليل المضمون الثقافى الكلى . كما أن إهتمام هـذا الفرع بنواحى التفاعـل التنظيمى بين الأفراد يؤدى بالباحث إلى الإستعانة بمبادىء فرع جديد من العلم أطلـق عليه علم النفس الثقافى Cultural Psychology ويتلك النظرة المنهجية المتكاملة يعود الفضل إلى فرانسيس هسو دون غيره من العلماء ، والذى إقترح فى عام ١٩٦١ تغيير إسم المجال الخاص بدراسة الثقافـة والشخصية إلى مجال جديد أطلـق عليه اسم الأنثروبولوجيـا السيكولوجية Psychological Anthropology والذى يمكن من خلاله وتحليل موضوع الشخصية الإنسانية فى ضوء العمليات التفاعلية المرتبطة بالعناصر الثقافية المحلية.

وبهذا حاول هسو أن يتجنب أية إنتقادات يمكن أن توجـه إلى دراسة موضوع الشخصية من أنها دراسات تهتم بموضوعات علم النفس لا بالأنثروبولوجيا ويرى هسو أن الإهتمام المتزايد من جانب الأنثروبولوجيين لتحليل وتفسير العلاقة القائمة بين مفهومى الثقافة والشخصية ، قد جعل من اليسير علينا فى الوقت الحاضر أن نشير إلى جـوانب الاهـتمام فى الأنثروبولوجيا السيكولوجية على النحو التالى :

أولا : إن اهتمام الباحث الأنثروبولوجى بدراسة الثقافة والشخصية ينبغى أن يكون منصباً على الوصول إلى فهم أعمق للمفاهيم السيكولوجية ، والتصورات الأنثروبولوجية المتصلة بهذين المتغيرين .

ثانياً : الإهتمام بدراسة الفرد فى ضوء تفاعله داخل المحتوى أو المضمون الثقـافى .

ثالثاً : إهتمام مجالات الدراسة فى الأنثروبولوجيا السيكولوجية من الإستعانة

بالجوانب المنهجية الادراكية نحو فهم العلاقة المتبادلة بين مفهومي الثقافة والشخصية - أي بمعنى توضيح الثقافة في الشخصية ، والشخصية في الثقافة .

رابعاً : يدخل في إطار الانثروبولوجيا السيكولوجية أي عمل يقوم به الباحث الأنثروبولوجي مستخدما أثناءه الأساليب والتصورات السيكولوجية التي تزود وتمد التراث الأنثروبولوجي بالمعلومات المتاحة والملائمة لفهم الجماعات ذات المحتويات الثقافية الخاصة .

خامساً : إنه طبقـا لأساليب وطرق الدراسة في الأنثروبولوجيا السيكولوجية يعتبر مجال الثقافة والشخصية مطابقـاً ومـوازياً لدراسة التقابل أو التقاطع الثقافي للشخصية مع العناصر أو الأنساق السوسيوثقافية ، والتي يمكن الوصول إلى فهمها عن طريق تحليل القضايا الآتية :

١ - الكشف عن العلاقة بين كل من البناء الاجتماعي ونسق القيم وبين الأساليب النموذجية لحضانة وتربية الطفل .

٢ - توضيح العلاقة بين كل من الانماط النموذجية لحضانة وتربية الطفل وبين بناء الشخصية النمطية كتعبير للانماط السلوكية .

٣ - توضيح العلاقة بين كل من بناء الشخصية النمطية ، وبين المظاهر الثقافية السائدة .

٤ - العلاقة بين كافة المفاهيم والتصورات السابقة ، وبين الأنماط السلوكية المتغايرة ، والتي تختلف من جماعة إلى أخرى ، ومن ثقافة إلى ثقافه أخرى .

سادساً : تتركز أهمية دراسة الثقافة والشخصية كموضوع حيوي في

الأنثروبولوجيا السيكولوجية من خلال عناية الباحثين والأنثروبولوجيين بجوانب تفاعل التنظيمي القائم بين العناصر السلوكية والأنماط البنائية ، وهى النواحى التى جذبت إهتمام العديد من علماء النفس الاجتماعى والأنثروبولوجيين السيكولوجيين على السواء فى الآونة الأخيرة (١).

وفى ضوء تلك العناصر أو المبادىء النظرية المحددة لمجال البحث فى موضوع الثقافة والشخصية ، والتى يركز من خلالها الباحثون على فهم نواحى الإلتقاء أو التقاطع الثقافى ، إلى جانب الإهتمام بالإتجاه التفاعلى فى الوصول إلى حقيقة خصائص الشخصية النموذجية أو النمطية يرى فيليب بوك Philip Bock أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة نيومكسيكو أن كل ما هو أنثروبولوجى يعتبر فى نفس الوقت سيكولوجيا ، وأن كل ما هو سيكولوجى يعتبر ثقافياً ، وتبريره فى ذلك يرجع إلى طبيعة تعريف العلم ذاته ، حيث يشير علم الأنثروبولوجيا إلى أنه علم دراسة الإنسانية ، وأن علم النفس هو علم دراسة السلوك ، بدءاً من سلوك الكائنات الأولية ـ ذات الخلية الواحدة ـ وحتى الأنماط السلوكية الراقية للإنسان (٢).

وعلى هذا فقد أخذ بعض الأنثروبولوجيين فى الإستعانة ببعض النظريات السلوكية التى تتلائم وطبيعة دراستهم حول تفسير الأنماط السلوكية وعلاقتها بالأنساق السوسيو ثقافية . ويشير بوك إلى أن ليزلى هوايت وجهوده فى

(1) Ibid., pp. 8 - 12.

(2) Philip K. Bock. Continuities in Psychological Anthropology : A Historical Introduction. W. H. Freeman and Company, San Francisco, 1980. pp. 3 - 5.

صياغة وتفسير علم الثقافة Culturology خير مثال للاستعانـة بالإعتبارات السيكولوجية داخل الحقل الأنثروبولوجي ، خصوصاً عندما نظرهوايت إلى الثقافة على أنها أنساق رمزية مجردة ومستقلة تتمايز في مضمونها طبقـا للاختلافات القائمة بين الأنماط السلوكية للأفراد والجماعات . وهو نفس الشيء الذي وجدناه عند كلاكهون من قبل حيث يشير إلى ضرورة إلمـام الباحث الأنثروبولوجي بقواعد ومبادىء التحليل النفسي ، حيث يكون لديه القـدرة والحس المنهجي لتوضيح الدور الحيوى المتعلق بالإختلافات الفردية أثنـاء ملاحظاته الأثنوجرافية .

أما فيما يتعلق بالجانب الآخر ، والذى يشير طبقاً لتحليلات فيليب بوك إلى أن كل ما هو سيكولوجي يعتبر ثقافياً فيرده إلى أن إهتمامات علم النفس كمجال أكاديمى لابد وأن يسعى إلى معرفة الخصائص الجوهرية لأية ثقافة تتصل بأى بناء إجتماعى أو تكنولوجي معقد .

وبهذا فانه فى ضوء الأبنية الإجتماعية والثقافية المعقدة ، فان أى تحليـل أنثروبولوجي وثقافى وسيكولوجي للسلوك الإنسانى،قد لا يكون على درجة فعالة وجدية إلا من خلال فهمنا للثقافات الفرعية التى تحدد الأيديولوجيات والمعتقدات الثقافية الحقيقية لأعضائها (١) . وفى هذا الصدد الذى يشير إليه بوك يعتبر الأنثروبولوجي إريك إريكسون خير مثال لهؤلاء الباحثين الذين أخذوا فى الإعتبار عند صياغة نظرياتهم وتصوراتهم التحليلية المتكاملة كافة المؤثرات البيئية والاجتماعية والثقافية ، إلى جانب العمليـات السيكولوجيـة

(1) Ibid., pp. 247 - 249.

الفردية المؤثرة فى تكوين الشخصية النمطية أو النموذجية لهؤلاء الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمعات وثقافات خاصة . وهو المدخل النظرى الذى سوف تعتمد عليه الدراسة الراهنة فى توضيح العلاقة بين الثقافة والشخصية النوبية فى كل من المجتمع التقليدى والمجتمع الحضرى وما تركته عوامل التغير الداخلية والخارجية فى ضوء المطالب البنائية للثقافة النوبية من مؤثرات فى نمط الشخصية الأساسية للنوبيين .

المطالب البنائية للشخصية النوبية:

إذا كان للثقافة مضمونها التاريخى المتمثل فى التراث الإنسانى العريق ، فقد يكون من الصعب فى الدراسات الأنثروبولوجية أن نفصل بين تلك الثقافة وموضوع الشخصية. وذلك لأنه إذا كانت الثقافة هى الميراث الإجتماعى لكل ما صنعه الإنسان عبر الزمان والمكان ، فان الشخصية تعتبر هى الوجه الآخر للثقافة . وفى ضوء تلك العلاقة الوثيقة بين عناصر الثقافة المحلية ونمو الشخصية وجد بعض الباحثين لزاماً عليهم إيجاد تعريفات لمفهوم الشخصية يتضح من خلاله مدى التفاعل القائم بين الفرد والثقافة . ولهذا يرى مورتون برنس Morton Prince أن الشخصية هى مجموع كافة الاستعدادات البيولوجية والبواعث Impulses ، والميول Tendencies والرغبات Appetites وكافة الغرائز الفردية ، إلى جانب الاستعدادات والميول المكتسبة Acquired عن طريق التجربة . بينما جوردون البورت Allport فى تعريفه الشخصية أنها تنظيم دينامى للأنساق السيكوفيزيقية للفرد ، والتى تتحدد من خلالها عمليات تكيفه المتميز والفريد مع بيئته (١) .

(1) Gordon A. Allport. Personality : A Psychological Approach. Holt Renehart, New York, 1961. p. 48.

لكنه على الرغم من أن الغالبية العظمى من الباحثين الأنثروبولوجيين قد قبلوا تلك التعريفات السيكولوجية فى دراسات الشخصية إلا أن البعض منهم حاول أن يصيغ تعريفات أخرى للشخصية أبعد ما تكون عن النواحى والارتباطات السيكولوجية .. ولهذا يرى فيكتور بارنوو Victor Barnouw أنه يمكن تحديد مفهوم الشخصية بأنها «مجموعة الأنشطة والممارسات التى يمكن إكتشافها بالملاحظة المباشرة خلال فترة زمنية محدودة (١) ويأتى هذا التعريف للشخصية من جانب أحد الأنثروبولوجيين تفادياً من الوقوع فى المخاطر السيكولوجية المحيطة بدراسة وفهم موضوع الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحلية.

ولما كانت الدراسة الداهنة تتناول العلاقة بين البناء الثقافى للنوبيين وبين نمو الشخصية النوبية وبنائها الإدراكى لسير القيم والإتجاهات المجتمعية على مستوى كل من الحياة الريفية وحياة المدينة ، فان تلك الدراسة قد تطلبت الإستعانة بكافة الإتجاهات النظرية المتكاملة لدى كل من إرفنج هالويل ، وكلاكهون ، وفيليب بوك ، وفرانسيس هسو ، والتى تتفق من خلالها الآراء على أن الشخصية الإنسانية ، إنما تنمو وتتكامل فى ضوء تفاعلها مع الثقافة المحلية ، هذا بالإضافة إلى الإستعانة بما قدمه إريك إريكسون Erik Erikson من آراء وإتجاهات هامة فى هذا المجال عرفت بإسم نظرية النمو السيكو سيوسيولوجى Theory of Psychosocial Development والتى مؤداها «أنه بالإضافة إلى كثير من النظريات المعاصرة فى دراسات نمو الشخصية يؤكد إريكسون على العوامل البيولوجية التى تسهم فى نمو الشخصية بالإضافة إلى

---

(1) Victor Barnouw Culture and Personality, The Dorsey Press, Ilionis, Third Edition, 1979. pp. 6-8.

إلى إهتمامه بالظروف البيئية والثقافية التي يعتبرها على درجة كبيرة من الأهمية في علاقتها بدراسات الشخصية »

وطبقاً لهذه النظرية يرى إريكسون أنه يوجد لدى الفرد جانبان من من الشعور ، حيث يتحدد الجانب الأول في النواحي الإيجابية وهو المتمثل في الشعور بالثقة والاستقلال الذاتي ، والشعور بالمبادأة والمثابرة وتحقيق الذات ، والألفة والمودة ، والشعور بالإيجابية أو القدرة على الإنتاج ، وأخيراً الشعور بالنضج أو البلوغ .

أما الجانب الثاني فيتمثل في النواحي السلبية لدى الفرد وذلك من خلال شعوره بعدم الثقة في النفس ، والشعور بالخجل ، والاحساس بالذنب ، والإحساس بالدونية ، وإضطراب أو فوضى الذات ، والشعور بالعزلة إلى جانب الشعور بعدم القدرة على الإنتاج وعدم النضج في الأداء [1] .

وقد توصل إريكسون إلى صياغة تلك النظرية من خلال دراساته لنمو الشخصية بين ثقافات الهنود الحمر الأمريكيين في مجتمعات سيوكس Sioux ، واليوروك Yurok ، ووجد أن مرحلتا المراهقة والرشد المبكر هما المسئولتان عن تكوين الشعور بالثقة لدى الفرد في مقابل شعوره بعدم الثقة ، وكذلك الشعور بالاستقلال الذاتي للفرد في مقابل شعوره بالشك المضطرب به ، وشعوره بالألفة في مقابل شعوره بالعزلة . وبهذا فإن السمات الأساسية للشخصية تتوقف على مدى التجارب الخاصة بالفرد داخل المجتمع والتي يشير إليها إريكسون بأنها ترتبط

(1) Erik H. Erikson, Childhood and Socity, Second Edition , Norton & Company, Inc. , New York , 1963 (1950) PP. 26—39.

بوظائف الذات الفردية فى كل مرحلة من مراحل النضج البيولوجى والثقافى للشخصية .

الواقع أنه لم توجد ثقافة محلية واجهت من تغيرات متعاقبة ومتتاليـة فى فى المجتمع المصرى مثلما واجهت الثقافة المحلية للنوبيين . حيث تميز ذلك البنـاء الثقافى منذ زمن طويل بالاستقلالية الذاتية لـكل جماعة من الجماعات النوبية العرقية (الـكنوز ، العرب ، الفاديجاه) . وعاشت تلك الجماعات النوبية فى عزلتها الاقليمية على إمتداد وادى النيل جنوب أسوان، الأمر الذى جعل كل جماعة أو فئة عرقية تتميز عن الجماعة الأخرى بفضل عاملى الإقامة الجغرافى واللغة المحلية المتميزة . كما أدى ذلك الأختلاف بين الجماعات النوبية إلى قيام شدة التنافس بين أفراد تلك الجماعات فى المحافظة على الهوية الثقافية والشخصية المتميزة لكل جماعة على حده .

وكان هذا الادراك الاجتماعى والثقافى المتميز يظهر فى أسمى معانيه بين الجماعات النوبية من خلال المحافظة على قيم وإتجاهات كل جماعة وغرسها فى أذهان الأطفال والشباب عن طريق الأساليب والطرق التربوية المحلية . وهى الأساليب التأهيلية التى تجعل الأفراد يخضعون لميكانيزمات ومعايير الثقافة الخاصة ، وعدم الخروج عن تعاليم وقواعد ذلك النسق التربوى ليس فقـط بالنسبة للأفراد النوبيين المقيمين فى القرى والنجوع النوبية ، بل أمتد تأثير تلك السمات الثقافية المقيدة أو المحاصرة إلى العناصر البشرية النوبية المهاجرة إلى المدن والمراكز الحضرية، وإلزامها بعدم التخلى أو الخروج عن تلـك القيم والمعايير المحددة للجماعة . ولما كانت الشخصية تحدد فى أبسط معانيها بأنهـا تنظيم ديناميكى للأنساق السيكوفيزيقية للفرد فى ضوء تكيفه مع عناصر بيئتـه المحلية، إلى جانب أنها إنعكاس لمجموعة الأنشطة والممارسات التى يؤديها الفرد

فى فترة زمنية محددة ، فإنه يتعين علينا أن نناقش جوانب العلاقة التأثيرية بين البناء الثقافى للنوبيين وأثره على بناء الشخصية النوذجية المحلية. وذلك من خلال عرضنا لنواحي التفاعل بين الثقافة والشخصية النوبية فى كل من المجتمع النوبى التقليدى ، ووجود الشخصية النوبية فى المجتمع الحضرى ومدى تأثرها بالإزدواجية الثقافية .

أولا : فى المجتمع التقليـدى :

تعتبر الشخصية النوبية فى عمومها نتاج لكافة المظاهر التأثيرية الناجمة عن وجود العوامل التكوينية المتمثلة فى طبيعه الوضع الأيكولوجى العام لمجتمع النوبة الأصلية ، وأثر ذلك على حركة الإنسان وتفاعله مع البيئة المحيطـة . هذا فضلا عن البناء المعرفى المجرد الذى يتمثل فى شيوع جانب الثقافـة اللامادية والذى إشتمل على بناء القيم والإتجاهات وقواعد العرف والمعايير المجتمعية السائدة. وكما بينا فى الفصول السابقة فان الوضع البيئى والتكوين الإجتماعى للقرى والنجوع النوبية فى النوبة الأصلية ، جعل ثقافة ذلك المجتمع توصف بأنها من الثقافات المقيدة أو المحاصرة ، والتى يتميز من خلالهـا الأفراد أو أعضاء تلك الثقافة بعلاقاتهم الأولية والمباشرة وجهاً لوجه داخل المجتمع الواحد .

كما ساعد بناء القيم والمعتقدات وكافة الممارسات المرتبطة بسلوكيات أعضاء تلك الثقافة على المحافظة عليها، لا من خلال حرية الإختيار فى ممارسة السلوكيات المرتبطة بالسمات الثقافية ، وإنما نتيجة لمـا كانت تفرضه الثقافة المحلية مـن معايير تتسم بالإذعان والخضوع لتعاليم وقواعد البناء الثقافى المحلى . هذا فضلا عن أن التمايز العرقى والسلالى بين الجماعات النوبية (الكنوز، العرب، الفاديجاه)

فى النوبة الأصلية ساعد على إيجاد حرص دائم بين عناصر تلك الجماعات الثقافية تجاه المحافظة على الهوية الثقافية المميزة لكل جماعة عن الأخرى. وهى المعايير التى كانت تتمثل فى حرص كل جماعة ثقافية على إبراز عنصر التمسك بالنواحى التقليدية التى ورثوها عن الآباء والأجداد ، وهى الطرق والقواعد التى كانوا ينظرون إليها على أنها تمثل « طريقة فى الحياة » بالنسبة لهم ، وأن الخروج أو الحياد عنها يعتبر من العوامل التى ستؤدى إلى ظهور التفكك والإنحلال فى ذلك البناء .

ومن تلك المعايير التى كانت سائدة بين النوبيين من قبل « المحافظة على البناء الثقافى المتوارث ، وعدم القدرة على الإقبال تجاه تطويره أو تعديله أو نقده » والذى كان من أبرز خصائصه ومعالمه الطاعة المطلقة من جانب الصغار تجاه الكبار فى كل ما يشيرون به من آراء تتعلق بالحياة المجتمعية أو العائلية أو الشخصية ، ومثال ذلك خضوع هؤلاء الصغار خلال المراحل العمرية لبعض العمليات الطقوسية ، والشعائرية ، والتأهيلية المختلفة ، وهى العمليات التربوية التى كانت تهدف فى ضوء البناء الثقافى للجماعات النوبية إلى تكوين الأنساق الإدراكية المجردة لهؤلاء الأعضاء تجاه ثقافتهم المحلية ولهذا أدركت العناصر البشرية النوبية فى مختلف الجماعات الثقافية أن بلادهم وقراهم جنوب أسوان هى أرض مباركة يسودها الأمان ، وأن الله قد حباها بخير كثير . وأنها كانت تتمتع — فى نظرهم — بمناخ لا مثيل له على إمتداد وادى النيل كله . كما أن عزلة قراهم وبعدهم عن تأثير العوامل الخارجية جعل منها مثال النظافة والهدوء ، وأنها مكان مميز لا مثيل له فى مصر كلها .

وهكذا عاشت الثقافات النوبية المحلية تخشى عوامل التغيير والإكتساب

الثقافى الخارجى لقرون عديدة من الزمن. وقد ساعدهم على ذلك بطبيعة الحال التمركز الثقافى للعناصر البشرية حوت ذاتية الجماعة المحلية التى تمدهم على الدوام بقيم ومعايير الإحتشام التقليدية للسلوك . وهى تلك الصفات أو الخصائص التى نظر إليها جورج فوستر على أنها من العوامل الهامة المميزة لطبيعة الثقافات والمجتمعات التقليدية، والتى تتمثل عنده باعتبارها ضوابط ثقافية متميزة تحافظ على كل ما هو تقليدى ، وتعوق أو تمنع تسرب عناصر التجديد إليها (١)

وفى ضوء تلك الخلفية التكوينية للقيم والمعايير والبناء الادراكى للجماعات الثقافية ظلت الشخصية النموذجية النوبية فى حفاظها على الطابع التقليدي الناجم عن حدود التجارب الخاصة للفرد داخل المجتمع. ولكن تلك الشخصية النوبية رغم إدراكها لايجابيات البناء الثقافى المحلى ، وإيجاد كل ما يشبعها سيكولوجياً من عناصر تلك الثقافة، إلا أنه سرعان ما كان يشعر ذلك النموذج من الشخصيات النمطية بالإضطراب والعزلة وعدم الألفة، وخصوصاً عند الإصطدام أو المواجهة مع ثقافات أخرى .

والواقع ان الشخصية النموذجية النوبية ظلت على حفاظها وتفاعلها الإيجابى مع عناصر الثقافة النوبية المحلية سواء على مستوى الحياة الريفية فى القرى والنجوع النوبية أم فى نطاق الحياة الحضرية التى هاجر إليها بعض النوبيين للعمل . وما ان جاءت مرحلة التهجير الكلى للنوبيين وتوطينهم فى مجتمع مستحدث ، حتى واجه البناء الثقافى التقليدى الكثير من عوامل التغير والتفكك والإنحلال الثقافى حيث أدت عمليات التقارب المكانى لمجتمع النوبيين من المدن والمراكز الحضرية أن أصبحت العوامل الخارجية للغزو الثقافى

---

(1) George Foster, Op. Cit., p. 28.

مهيأة تماماً لأن تقوم بدورها تجاه تلك الثقافة المنغلقة على نفسها منذ زمن بعيد . هـذا فضلا عن العوامل الداخلية للتغير فى البناء الثقافى للنوبيين وهى العوامل التى فرضتهـا ظروف الإقامة المستحدثة فى بيئة جديدة ، والتى تمثلت فى تحلل العلاقات والروابط العائلية والقبلية وتمييع الأدوار التربوية لكبار السن فى نطاق السلطة السياسية والبنائية بصفة عامة .

كما أدى شيوع نمط الأسرة الصغيرة فى المجتمع الجـديد إلى ظهور بوادر الإستقلال ، والإعتماد على الذات ، وشيوع المشـابرة بين الأجيال الجديدة . فى الوقت الذى لم يجد فيه كبار السن سوى التباكى على ذكريات النوبة القديمة ، وعلاقاتهم المنعدمة بأرض الأجداد . بينما أصبحت جموع الشباب على العكس من ذلك ، فهم سعداء الآن بالمساكن الجديدة من دخول الكهرباء والمياه النقية إليها بمـا يحقق طموحاتهم وآمالهم فى حياة عصرية يتطلعون إليها بعد أن طالت عزلة النوبة ، وحرمت كثيراً من هذه الخدمات .

وهكذا نجـد أن تغير العوامل البيئية والتكوينية فى مدركات الشباب والأجيال النوبية الجديدة ، ساعد الشخصية النمطية على أن تتفاعل مع البناء الإجتماعى والثقافى المستحدث وتقبل كثير من الأنماط الثقافية التى تحملها التغيير ، ومن أهمها تغير النظرة تجاه الإحتفالات بالأعياد الإسلامية والدينية ، فبعد أن كانت تلك المناسبات تعد من أهم عوامل التماسك الإجتماعى فى القرى القديمة لمـا كانت تحتمه من زيارة جميع بيوت القرية لتقديم التهنئة بالعيد ، أصبحت الزيارة فى بيئة التهجير مقصورة على الأقارب فقط ، هذا فضلا عن تغير النظرة تجـاه زيارة أضرحة المشايخ والأولياء الصالحين ، وإختفاء ظاهرة ظهور أرواح الشيوخ فى أحلام الناس . فضلا عن الأخذ بالتفسيرات

المستنيرة لمبادىء الدين والبعد عن ممارسة الخرافات والتعاويذ أو الإستعانة بالأحجبة والطب الشعبي ، والاتجـاه إلى الأخذ بالطرق العلمية والطب الحديث ، وفى دراسة أجراها حسين فهيم حول الثقافة والشخصية النوبيه من خلال تركيزه على التغيرات التى طرأت على الممارسات والشعائر الدينيه ، ويجد أن خروج تلك الجماعات النوبيه من عزلتها جنوب أسوان ، واختلاطهم بغيرهم من الجماعات الإجتماعيه الأخرى ، واتصالهم بأنماط ثقافيه جديدة إلى جانب توفر البواعث الداخليه للتغير ، كل هذا أدى إلى إتباع أساليب جديدة للتغير ، والاقبـال على أنماط ثقافيه وممارسات لم تـكن معهودة فى الشخصية النوبيه من قبل (١) .

ولهذا يمكن النظر إلى تلك المرحلة التى يعيشها النوبيون الآن فى المجتمع المستحدث بأنها تمثل لديهم مرحلة التغير التنظيمى المرغوب الذى فرضته كل من أنساق التدعيم والأنساق الإنقطاعيه السائدة فى البيئه الجديدة ، والتى أصبح من أهم نتائجها الآن ضعف العلاقات التبادليه بين المهاجرين النوبيين إلى المراكز الحضرية وبين قراهم وروابطهم العائلية والقبلية فى النوبة الجديدة .

ثانياً : فى المجتمع الحضرى :

يحرص الانثروبولوجيون باستمرار على دراسة الشخصية الإنسانية من خلال علاقتها وتفاعلها المستمر بالثقافة المحلية ، وذلك بقصد الوصول إلى فهم

---

(1) Hussein M. Fahim, Change in Religion in A Resettled Nubia Community : Upper Egypt. Reprint Series, No. 20, S. R. C., Amer. Uni. in Cairo, 1973, pp. 163 — 177.

الفعال لمدى عمليات النمو والتغير والتكامل الذى تتعرض له الشخصية من ناحية ومدى تأثيرها فى البناء الثقافى المحلى باعتبارها أداة أساسية وخلاقة للأنماط السلوكية والسمات الثقافية المستحدثة من ناحية أخرى . وفى دراستنا الراهنة التى شملت عينات متعددة من الأسر والجمعيات والهيئات الخاصة بالجماعات النوبية (الكنوز ، العرب ، الفاديجا) داخل مدينة الأسكندرية إتضح لنـا أن الشخصية الجنوبية النوبية ظلت ولمدد طويلة على حفاظها للقيم والاتجاهات والمعتقدات الأساسية الخاصة بمعالم الأبنية الثقافية المحلية لجماعاتهم العرقية .

وظلت ضوابط الأنساق الثقافية الخاصة بمجتمعاتهم التقليدية تمارس دورها فى الحفاظ على قيم وإتجاهات المهاجر داخل الحياة الحضرية ، نحو توجيهه إلى ممارسات معينة من الأنماط السلوكية فى ضوء ما تسمح به قواعد البناء الاجتماعى والثقافى الخاص بجماعته السلالية أو العرقية .

وكان من أهم الخصائص أو الصفات التى تميز بها النوبيون داخل المدينة خلال تلك المرحلة حفاظهم على علاقاتهم المستمرة بعائلاتهم ومجتمعاتهم المحلية ، إلى جانب عنـايه النوبيين وإهتمامهم تجاه أى شخص ـ نوبى يكون من أهل النجع أو القرية ـ قادم إلى المدينة بقصد العمل أو الزيارة المؤقتة ، مع حرصهم الشديد وتمسكهم بالعلاقات التبادلية بينهم وبين ذويهم ، والتى يدركون من خلالها مدى الحاجة والعون الإقتصادى والمادى الذى تحتاجه النوبـة الأصلية منهم .

ويمكن القول أن تلك الفترة من حياة النوبيين ـ وهى التى سبقت عمليـة التهجير بسنوات طويلة ـ وإستقرارهم المتميز فى إستقلالهم الذاتى داخل الحياة

الحضرية ، وقد ساعد عملية إنشاء الجمعيات الخيرية والقروية داخل المدينة ، وهي الرابطة التي أدى قيامها وإنشائها إلى توفير كثير من الإشباع الثقافي والعاطفي لشخصية المهاجر النوبي وعلى الرغم من أن تلك الجمعيات والروابط الإختيارية أنشئت في البداية على أساس وظائف عديدة تمثلت في عقد اللقاءات اليومية لأبناء القرية من المهاجرين ، ومعرفة ومتابعة أخبار النوبة الأصلية ، فضلاً عن قيامها بتوفير مدافن الموتى لأبناء القرية في المدينة ، ولأنها مكان تؤدى فيه واجبات العزاء والمصالحات الإجتماعية إلا أنها ظلت من خلال قيامها بتلك الوظائف المحدودة تمارس دور الرقيب النشط في الحفاظ على قيم وإتجاهات ومعتقدات الأعضاء وعدم السماح لهم بالخروج عن معايير الثقافة المحلية الخاصة بقراهم ومجتمعاتهم المحلية .

وهكذا ظلت تلك الروابط تمارس ألواناً من القهر والإلزام الإجتماعي والثقافي تجاه أولئك الأعضاء على الرغم من وجودهم في الحياة الحضرية ، وفي ضوء تلك العوامل البنائية الملزمة ظلت الشخصية النوبية داخل المدينة تحاط كثيراً بعوامل التقييد والحصر ، وعدم القدرة على المبادأة ، أو التجديد في الأنماط السلوكية أو الإقبال نحو الإختيار في نماذج وأساليب أخرى غير السلوك المقنن من قبل الجماعة العرقية التي ينتمي إليها هؤلاء الأشخاص .

وبالإضافة إلى الدور الذي كانت تقوم به تلك الروابط الإختيارية ، وحفاظها على البناء أو النموذج الثقافي المتميز للجماعات النوبية ، أقبل النوبيون في المدينة على إنشاء الساحات الشعبية التي مكنتهم من أداء سلوكياتهم التي إعتادوا على ممارستها في أرض النوبة الأصلية . ومثال ذلك إقامتهم للساحة الشعبية الخاصة

«بالطريقة الميرغنية» الملحقة بمسجد سيدى الميرغنى بشياخة باب عمر باشا» حيث ظل النوبيون لسنوات طويلة من هجرتهم يؤدون «حلقات الذكر والإنشاد الدينى» فى تلك الساحة مساء يوم الخميس وعقب صــلاة الجمعة من كل أسبوع وكانت أساليب وطرق الممارسة تأخذ طابع الإحتفال الأسبوعى بين النوبيين بهذه المناسبة، إلى جانب حرص الرجال والنساء النوبيات على حضور ذلك التجمع الشعبى الذى كان يتسم بروح وطابع العلاقات الودية بين المشاركين على أساس الإنتماء القرابى ثم الإقليمى.

ولهذا وجد النوبيون فى مثل هذا المكان او تلك التجمعات الإختياريـة جانباً هاماً يؤدى إلى زيادة الإشباع العاطفى والنفسى للمهاجر داخل المدينة. كما كان النوبيون يحرصون على إقامة مظاهر الإحتفالات والمواسم الدينية فى تلك الساحة، وخصوصاً إحتفالهم السنوى الكبير إحتفاء بالمولد النبوى الشريف، وإحياء ذكرى موالد الأولياء والصالحين المتوفين (*)

حيث كانت الجماعات النوبيه العرقية تتبارى فى إظهار المكانة الإجتماعيـة

(*) من هؤلاء الأولياء فى النوبة القديمة «الشيخ شرف» بقرية كلابشة، «والشيخ عبد الدايم» بقرية وادى العرب، و «سيدى مالك» بقرية المالكى، و «سيدى كبير» بقرية الجنينة والشبـاك. وسيدى كبير ـ كما يروى عنه النوبيون ـ هو سيدى بن السيد محجوب من آل الميرغنى من أشراف الحسينية من مكة المكرمة ينتمى نسبه إلى سـلالة النبى ﷺ. مات وعمره لم يجـاوز العام الواحد بداخل الباخرة أثناء سيرها فى النيل متجهة إلى السودان. فتوقف أهلها عن السير ودفنوه فى قرية الجنينة والشباك. وسمى «سيدى كبير» نظراً لأنه مات صغيراً فى السن ولكنه كبير المقام.

والإقتصادية لأفرادها من خلال إسهاماتهم المادية والإجتماعية في مثل تلك المناسبات . فضلا عن أن كثيرا من النوبيين كانوا يجدون في تلك الإحتفالات توقيتاً ملائماً للوفاء بتقديم النذور والهبات التي يهبونها للأولياء والصالحين حيث كانوا يعتقدون بأن تقديم مثل تلك الهبات سيعود عليهم بعد ذلك بالنفع الكثير في حياتهم العامة . وقد ساعدت تلك الأماكن الخاصة للنوبيين على إستمرار تباعدهم وعدم إتصالهم المباشر أو إحتكاكهم ببعض الجماعات والفئات الأخرى من سكان المدينة.

هذا وقد أدى هذا التباعد وعدم الإتصال المستمر بين النوبيين وبين غيرهم من سكان المدينة إلى تعمق إحساسهم بالتفرد والتميز الثقافي عن غيرهم. وأخذوا ينمون مشاعر الإدراك لدى أجيالهم المقبلة بأن حياة المدينة تمثل حياة الزيف وعدم الأمانة أو الطهارة ، وأن التمسك بالأساليب التقليدية المتوارثة عن مجتمعاتهم المحلية هو خير سبيل لإيجاد حياة نقية وناجحة داخل المدينة. وهكذا ظلت الشخصية النوبية على الرغم من وجودها في الحياة الحضرية إلا أنها كانت مقيدة بكافة المؤثرات الخاصة باتجاهات الثقافة التقليدية للنوبة الأصلية .

ومن جهة أخرى يمكن القول أن مظاهر التجديد والتغير في الأنماط السلوكية الخاصة بالشخصية النوبية في المجتمع الحضري لم تبدأ في الأخذ بقيم ومعايير الحياة الحضرية بصفة عامة إلا بعد مرحلة التهجير الكلية التي أدت إلى إنتقال مجتمع النوبة إلى بيئة مستحدثة وهذه الفترة التي ساعدت بفضل ظهور بعض السلبيات التي واجهتها عملية التوطين من تسرب عوامل التفكك والتمزق وأنهيار البناء الثقافي للجماعات النوبية العرقية على ظهور بواعث وميكانيزمات

التغير في سمات الشخصية . وأصبحت الشخصية النوبية مع بداية تلك المرحلة تعانى إزدواجاً في مدى تقبل القيم والمعايير والإتجاهات المجتمعية والثقافية السائدة من ناحية ، أو التمسك بالقيم والأنماط السلوكية التقليدية للجماعة من ناحية أخرى .

وتمثلت تلك الإضطرابات في معايير البناء الإدراكى بين الطبقات والفئات الجديدة من الشباب النوبى في مجتمع المدينة ، حيث أصبحت التعاليم التقليدية للنسق التربوى والتى كانت الأسرة النوبية تحرص عليها أثناء تعاملها مع الأبناء عديمة الجدوى أو الفائدة في مواجهة الوضع الإجتماعى والثقافى المتغير .

كما أخذت بوادر الصراع بين الأجيال من كبار السن تظهر حول الهدف من جدوى الوظائف التى تقوم بها الجمعيات الإختيارية والتجمعات النوبية في المدينة ففى الوقت الذى ينظر فيه كبار السن إلى أن وظائف تلك الجمعيات تتحدد في غرضها الأساسى الذى قامت من أجله بأنها مكان للمشاركة في حالات الوفاة وتقديم واجبات العزاء بين النوبيين من أبناء القرية الواحدة ، ينظر إليها الشباب على أنها ينبغى أن تقوم بإشباع إحتياجاتهم من خلال أنواع متعددة من الأنشطة التعليمية والثقافية والرياضية والهوايات الأخرى . وأصبح الشبان كثيرا ما ينتقدون الدور التقليدى والوظائف الهامشية لتلك الجمعيات وخضوعها لقيادة كبار السن الذين يلمون فقط بمبادىء القراءة والكتابة دون الحصول على شهادات تعليمية أو جامعية .

وعندما أدرك الأعضاء من كبار السن حقيقة الصراع الإجتماعى والنفسى الذى يعيشه الشباب من أبناء نفس القرية إستجابوا لمطالبهم فى إقامة « أندية »

إجتماعية وثقافية تلحق بتضمن مبنى ومقر الجمعية القروية ، مع القيام بتسجيل إنشائه لدى وزارة الشئون الإجتماعية لممارسة الهوايات والأنشطة الثقافية المختلفة .

ولم تبدأ تلك التجديدات في البناء القيمي والمعرفي لأجيال الشباب في الظهور إلا من خلال إدراكهم لقصور النسق الثقافي التقليدي لجماعاتهم النوبية وعدم الوفاء بمتطلبات الحيــاة الحضرية ومعطياتها الراهنة . كما أدرك الشباب أن المشاركة في حياة المدينة والأخذ بمعايير الحياة الحضرية هو أفضل الطرق من أجل الوصول إلى تحقيق آمالهم وطموحاتهم الشخصية في المجتمع . ومن هنا أصبح الهدف الأساسي للشباب يمكن في إدراكهم بأن إستمرارية الحياة والعيش في المدينة لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال إقبالهم على المراحل التعليمية للحصول على الوظائف الثابتة والمستديمة .

كما أخذ الشباب في تقييم النواحي الإدراكية تجاه نظرتهم لحياة الريف والحياة في المدينة ، وأيقنوا أن أهدافهم لا تمكن تحقيقها إلا في ظل معطيات الحياة الحضرية . فضلاً عن إتجاه أعداد كبير منهم نحو القيام بترتيب هجرة مؤقتة للعمل في الدول العربية المنتجة للنفط ، مع الأخذ في الإعتبار أن تكون ترتيبات العودة والإقامة الدائمة داخل المدينة وليس الإستقرار في النوبة الجـديدة .

ومن هنا يمكن القول أن تلك المظاهر المتغيرة في سمات الشخصية النوبيـة داخل مجتمع المدينة أتت نتيجة لإكتمال عمليات التنشئة الإجتماعيـة والطـرق التربوية من ناحية ، إلى جانب المؤثرات الحضرية عليهم من ناحية أخرى . والتي أصبح من نتائجها نضج الذات النامية ، والذات المدركة بين الأجيال

الجديدة من الشبان النوبيين ، وهى المرحلة التى أشار إليها عالم النفس الفرنسى بياجيه Piaget بأنها مرحلة التخطيط للمستقبل Planning for the Future وتحديد أهداف الحياة لدى الشباب . كما وصف إريك إريكسون تلك المرحلة فى حياة الشباب بأنها تمثل مرحلة كمون وتأجيل الطاقات والقدرات Moratorium حيث يكون الشباب خلال تلك الفترة فى حاجة إلى إكتشاف كثير من البدائل السلوكية المرتبطة بنمط وفلسفة الحياة من وجهة نظرهم (١).

وبالإضافة إلى ما أقبل عليه الشباب النوبى من تغيرات أحاطت بالبناء الإدراكى لهم تجاه قيم وإتجاهات الحياة الحضرية ، أدركت المرأة النوبية العصرية أهمية الأخذ بتلك التغيرات ، ومن هنا تغيرت تدريجياً نظرتها إلى معايير الإحتشام التقليدية ، والتى كانت تتمثل فى إلزام المرأة بالبقاء داخل البيت وعدم الخروج أو المشاركة فى العمل داخل حياة المدينة ، وكذلك التغير فى نظرتها الإدراكية تجاه أهمية ووظائف الزى النوبى التقليدى للمرأة ، حيث كانت النوبية فى المدينة تنظر إلى خروج المرأة — مهما كان عمرها — عن معايير وتقاليد الزى التقليدى وإرتدائها أزياء تتصل بمواصفات زى الحياة الحضرية فيه كثير من الخروج عن قيم ومعايير الجماعة المحلية .

ولكن الآن أدركت الفتيات والمرأة النوبية العصرية ضرورة الخروج إلى مجالات العمل والمشاركة فى أنشطة الحياة الأسرية والمجتمعية ، وليس أدل على ذلك من إتجاه المرأة النوبيه بسمات شخصيتها الجديدة نحو انشاء

(1) Erik H. Erikson, Op. Cit., pp. 51—55.

وتأسيس « الجمعيات النسائية » و « جمعيات رعاية الطفولة » فى مجتمع المدينه . ومن هنا يمكن القول أن الدور الإيجابى والمتغير فى شخصية المرأة النوبية جاء نتيجه للتأثر بالإقامه الحضريه من ناحيه ، إلى جانب تغير نظرة الأسرة النوبيه تجاه تنشئة الفتيات وتأهيلهن للقيام بأدوار منتجة ومشاركة إيجابية فى الحياة اليومية .

وهى المشاركة التى أدت إلى الإرتقاء بمستواها الإجتماعى والثقافى فى البيئة الحضرية . ولذا أصبح الوضع المتغير فى حياة النوبيين بعد مرحلة التهجير، واصطدام الثقافات الفرعية للنوبيين بمتطلبات ومعطيات مستحدثة فى البناء الثقافى، مؤدياً إلى إدراكهم وإقبالهم نحو ضرورة محو الأمية الأبجدية والوظيفية التى عانت المرأة النوبية منها لسنوات عديدة ، وظلت حبيسة البيت طوال اقامتها فى حياة المدينة .

وفى ضوء ما تقدم يتضح أن خصائص البناء الإجتماعى والثقافى المتميز الذى عاشته الجماعات النوبية العرقية طوال السنوات الماضية سواء على مستوى الريف أم الحضر قد أدى إلى تميز وصقل الشخصية النوبية بسمات أساسية تميزت بالإنصياع والخضوع لمعايير وقيم الجماعة الثقافية ، وعدم الرغبة أو القدرة على التجديد أو المبادأة تجاه الإختيارات السلوكية التى قد تحمل معها سمات التجديد والتطور للنمط الثقافى المحلى . وكانت شدة الإلتزام بتلك الأنماط السلوكية نابعة عن قوة الدور الذى يقوم به البناء الثقافى نحو توجيه أعضائه إلى ممارسات محددة . ولهذا لم يتحقق التغير الإيجابى فى الشخصية النوبية إلا بعد تمزق البناء الأساسى لهذا المجتمع نتيجة لعملية الإنتقال الكلى والتوطين فى بيئة مستحدثة ، هى أكثر إنفتاحاً على المجتمعات والثقافات الأخرى .

نظـرة تحليليـة :

من الواضح أن الدور الذي قامت به الثقافات الفرعية للنوبيين طبقاً لجماعاتهم العرقية الرئيسية (الكنوز ، العرب ، الفاديجاه) فيما يختص بالمحافظة على التراث الثقافي لكل جماعة نوبية سواء في مجال اللغة المحلية أم في مسايرتهم لبناء خاص من المعايير والمدركات والقيم الذاتية ، أدى إلى خضوع الشخصية النوبية للتوجيهات ومعطيات النسق الخلقي . وعلى هذا الأساس إذا نظرنا إلى طبيعة الشخصية النوبية ومدى تفاعلها في حدود الثقافة التقليدية المحلية التي وجدت خلالها منذ زمن بعيد ، نجد أنها كانت بمثابة نتاج أو محصلة لكافة الممارسات والأنشطة المجتمعية الكلية ، وأنها طبقاً للنظرة السيكوثقافية التكاملية التي يشير إليها كل من هيرسكوفيتز وكلاكهون ومارجريت ميد وجون هونجمان وغيرهم كان الشخصية النوبية تعبر على أنها محصلة أساسية للعمليات « التثقيفية » التي كان الفرد يتعرض لها خلال مراحل نموه داخل المجتمع ، هذا فضلاً عن تفاعله وتأثره في مراحل النمو المتأخرة بالمتطلبات البيئية والاجتماعية والثقافية المحيطة به . وهو نفس الاتجاه الذي ظهر لدى إبرام كاردينر عندما نظر إلى بناء الشخصية الأساسية على أنها محصلة التفاعل بين الجوانب البيولوجية وكافة النظم والأفكار والمعتقدات والاتجاهات السائدة في أي مجتمع من المجتمعات (١).

إلا أن كاردينر بخلفيته المنهجية وخبرته العلمية كعالم للتحليل النفسي يرى في ذلك ضرورة التفرقة بين المجتمعات وبين الثقافات وبين الأشخاص ، أي أن هناك - في رأيه - أفراداً ينتمون إلى ثقافات متعددة ومتباينة ، ولكن لكل

(1) Abram Kardiner, Basic Personality Structure. Columbia University Press, 1963. pp. 164 — 167.

فرد بجوانب خاصة فى شخصيته تميزه عن الأشخاص الأخرين . وهى نتيجة للخبرات الطويلة التى إكتسبها الفرد من البيئة الإجتماعية المحدودة ذات الإطار الثقافى المحدد أو النوعى .

ومن جهة أخرى، وفى ضوء وضع البناء الإجتماعى والثقافى للنوبيين ، وعلى الرغم من أن أغلب الأنثروبولوجيين قد لاحظوا فى دراساتهم لعمليات التغير والإكتساب الثقافى أن الفرد ليس مجرد حامل سلبى للثقافة ، إلا أنه يمكن القول أن الشخصية النوبيـة النمطية ظلت لفترة طويلة من الزمن نتيجة للعزلة الإقليمية والثقافية التى كانت تعيشها المجتمعات المحلية النوبيـة تخشى عوامل التجديد أو التغـيير الإجتماعى والثقـافى . ولم يتوفر لدى تلك الشخصية المحلية أدنى قدر من المبادأة تجاه نقل أنماط ثقافيـة جديدة تسهم فى تغير البناء الثقافى المحلى أو العمل على تطويره . بل ظلت قواعد وميكانيزمات الثقافـة المحلية لتلك الجماعات هى الموجه الأساسى والإطار العام الذى تتفاعل من خلاله تلك الشخصيات دون تغيير أو تعديل فى الطرق والأساليب التربوية أو التثقيفية السائدة .

وعاشت الشخصية النوبية فى تفاعلها مع الثقافة المحلية عصوراً طويلة تتميز بالجمود والتحجر نتيجة لرغبة الثقافة والمجتمع التقليدى فى تخليد ذكرى الآباء والأجداد ، وهى الطرق التى كانت تمثلها الأمثال الشعبية القائلة « إقلب القدرة على فمها تطلع البنت لأمها » ، « والولد لخاله » . ولهذا لم تجد تلك الشخصية فرص الإقبال نحو التغير أو التجديد أو الإكتساب الثقافى حتى فى حالة هجرتها إلى المراكز الحضرية بعيداً عن موطن تلك الثقافة المحلية وضوابطها الملزمة ، وهو الأمر الذى يرجع إلى قوة تأثير تلك الأنساق الثقافيـة على العناصر المهاجرة

وربطهم باستمرار بتوجيهات المجتمع المحلى ، والتى ينظر إليها إبرام كاردينر على أنهـا تمثل عوامل الضبط والإلزام المتضمنة فى مجموعة الخصائص السيكولوجية والسلوكية للفرد نتيجـة لإحتكاكه وإتصاله ببيئته الأولية التى كونت وشكلت لديه أبعاد شخصيته الأساسية .

ونتيجه لذلك فقد وجدت بعض الدراسات الأنثروبولوجية والسيكولوجية التى أجريت حول الشخصية النوبية فى مرحلة مبكرة عقب عملية التهجير النوبى أن تلك المرحلة وما تضمنت عليه من تغيرات فى البناء الإقليمى والثقافى كانت تمثل فى البداية مرحلة صراع نفسى لدى النوبيين ، حيث أنهم كانوا لا يزالون متمسكين بعاداتهم وتقاليدهم التى أتوا بها من قراهم الأصلية ، أو على الأقل كانوا يرغبون فى المحافظة عليها كتراث إجتماعى وثقافى [1] .

إلا أن البيئة الجديدة وما فرضته بعد ذلك من مثل ومعايير ثقافية كرد فعل لإنهاء العزلة النوبية القديمـة ، وإختلاط النوبيين بالمجتمعات والثقافات المحليـة المحيطة ، إلى جانب قربهم من المراكز الحضرية ، كل ذلك أدى إلى التغيير فى نمط الشخصية النوبية فى الموقع الجديد تمشياً مع ما فرضته الثقافة الجديدة من توجيهات وإلتزامات أساسية .

وفى هذا الصدد ترى مارجريت ميد أنه يجب على الأنثروبولوجى حين يهتم بدراسة عمليات تكوين الشخصية لابد أن يعطى فكرة السلوك «المتوقع»

---

(1) Robert A. Fernea & John G. Kennedy. « Initial Adaptations to Resettlement : A New Life for Egy tian Nubians », In, Current Anthropology, Vol. 7, No. 3, June, 1966, pp. 349 — 354.

أهمية بالغة ، خصوصاً بين الجماعات التي يشيع فيها نمط الروابط المغلقة (١) .

وفي ضوء ما تشير إليه ميد فقد واجهت الشخصية النوبية كثيراً من البدائل في الأنماط السلوكية في البيئة الجديدة والتي كان لزاماً عليها أن تتجاوب وتتفاعل معها لأنها تمثل نتيجة طبيعية لمدى توقعات سلوك الأفراد نحو التكيف مع الوضع المستحدث . وعلى هذا الأساس أدت تلك الثقافة الجديدة إلى ظهور شخصيات جديدة تميزت بثورتها على الموروثات الثقافية التقليدية وما تضمنت عليه من أنماط سلوكية عقيمة لا تصلح لمسايرة المتطلبات والمعطيات الخاصة بالحياة المستحدثة .

ومن جهة أخرى فقد إنعكس هذا الوضع الاجتماعي والثقافي المستحدث على قيم وإتجاهات وسلوكيات العناصر النوبية المهاجرة إلى المراكز الحضرية حيث أدت تلك الظروف المجتمعية والأحداث التاريخيـة بالشخصية النوبية في مراكز الحضر إلى الاتجاه نحو إتباع نماذج جديدة من الأنماط السلوكية ، والتي يسعى الأفـراد بمقتضاها إلى الأخذ بمعايير وقيم الموجهات الحضرية بعد أن تحقق لهم مدى القصور والخلل الذي طرأ على البناء الثقافي التقليدي الذي واجهه الآباء والأجداد لسنوات طويلة في البيئة الحضرية .

ولاشك أن السنوات الأولى التي أعقبت التهجير النوبي أدت ببعض العناصر المهاجرة في المدينة إلى كثير من الخلل والارتباك والحيرة، وخصوصاً ما يتعلق بتفاعلهم داخل النواحي والمجالات التنظيمية الناجمة عن الأنماط البنائية المستحدثة والتي كان من نتيجتها ظهور نمطين من الشخصية النوبية في المدينة، وهما شخصية

(1) Margaret Mead, Continuities in Cultural Evolution, Yale University Press, 1964, pp. 175 — 177.

تقليدية لاتزال تتمسك بقيم و إتجاهات الجماعة المحلية نتيجة لما نقل إليها من قواعد ومبادىء هامة وملزمة عن طريق التعليم والتثقيف جعلتها تنظر إلى بلاد النوبة على أنها المكان الدائم والملائم الذى يعود إليه المهاجر فى أى وقت يشاء بعد أن يؤدى مهمته فى المدينة .

ولهذا أصبح هذا النموذج من الشخصيات النوبية عرضة للهامشية والاحساس المتزايد بالاغتراب، إلى جانب الإحساس بالارتباك والحيرة فيما يتعلق بالتخطيط للمستقبل و إختيار أو تفضيل مكان الاقامة الدائم . أما النموذج الثانى من الشخصيات النوبية فتمثل فى الشخصية الشبابية النامية والمدركة بقيم الحياة العصرية ، والتى أيقنت بأن تحقيق أهدافها وطموحاتها لايتحقق إلا فى ظل حياة عصرية متطورة تسودها جوانب التنمية الذاتية ، والتحديث الثقافى الواعى . وهى الشخصية التى نظر إليها فرانسيس هسو بأنها شخصية متوازنة فى تفاعلها مع الأنماط السلوكية المستجدة .

وعلى الرغم من أن النوبيين قد سعوا منذ البداية نحو إقامة الجمعيات والمؤسسات الإختيارية فى المدينة، والتى أعتبرت من العوامل الهامة فى الحفاظ على الإستقرار والتوازن النفسى للمهاجر النوبى فى المدينة ، إلا أن الوضع الجديد الذى واجهه المجتمع الكلى للنوبيين أدى بالطبقات الجديدة من الشباب إلى السعى نحو إقامة مؤسسات جماعية أخرى يتوفر بداخلها العناصر والسمات الضرورية لموقف التفاعل الجديد . وهو الموقف أو الإتجاه التفاعلى Interactionalism الذى يأخذ به كثير من الأنثروبولوجيين الآن فى دراساتهم التى تهدف إلى تحليل مفهوم الشخصية وعلاقتها بالعوامل البيئية والمجتمعية والثقافية المحيطة ، حيث يرى روبرت لافاين Robert Levine إنه لابد من النظر إلى مكونات

الشخصية ودراستها على أنها تتكون من إتجاهين أساسيين ، يمثل الإتجاه الأول ، أنماط ومظاهر السلوك الفردى المتضمن على القدرة الفردية للتعليم والتكيف ، ويطلق على هذا الجانب بالنمط الداخلى العضوى Genotype للشخصية ، أى الجانب المتصل بالإستعدادات البيولوجية والسيكولوجية للفرد .

أما الإتجاه الثانى من مكونات الشخصية فينظر إليه لافاين على أنه يتمثل فى الخصائص أو السمات الشخصية للشخص ، والتى يمكن ملاحظتها من خلال تفاعله مع المواقف البيئية والثقافية الجديدة . وهى تلك السمات أو ملامح الشخصية التى تشير إلى الاتجاهات والقيم والمهارات والمعرفة والقدرة على الفهم والتكيف ، ويطلق لافاين على هذا الجانب اسم النمط الخارجى أو الظاهرى Phenotype وهو المتصل بالتفاعلات الخارجية بين الشخص والمواقف المحيطة به (١) .

وبهذا حاول لافاين أن ينظر إلى الشخصية من زاوية المنظور السيكودينامى ، إلى جانب الاستعانة بالنزعة الموقفية عند التحليل لسمات الشخصية وخصائصها الأساسية . حيث تشير تلك المواقف إلى وضوح أبنية ونماذج السلوك الفعلى ، ويأتى هذا الرأى من جانب لافاين من خلال نظرته إلى كل من الشخصية والموقف على أنهما يمثلان مفهومين يعتمد كل منهما على الآخر ، لأن كل من الشخص والموقف طرفان أساسيان متوازيان فى محور التفاعل .

وفى ضوء تلك النظرة المنهجية يمكن النظر إلى تحليل الشخصية النوبية فى ضوء مستويات التكامل الثقافى داخل المدينة بأنها أصبحت نتاج لعمليات

---

(1) Robert Levine. Culture, Behavior and Personality, Aldine Press, Chicago, 1973. pp. 115 – 122.

السلوك المقنن ، والتى تعتبر نتيجة طبيعية للمارسات والبدائل السلوكية الجديدة التى تحيط بعملية حضانة الطفل وطرق تربيته وتثقيفه . وهى البدائل التربوية التى تسعى الأسرة من خلالها إلى غرس قيم وإتجاهات التوافق والتجانس العام مع النسق الثقافى الكلى للمجتمع ، لا على أساس فهم القيم الذاتية المميزة للجماعات النوبية ذات الأصول الاجتماعية والثقافية المتباينة . وهى النماذج التربوية التى كان المجتمع النوبى ينظر إليها على أنها «أنماط محلية للسلوك» والتى كانت تؤثر تأثيراً عميقاً فى بناء مستويات الشخصية النوبية على أساس خصائص الثقافة الفرعية الملزمة .

ولهذا يمكن القول أن الظروف والأحداث المجتمعية التى واجهها مجتمع النوبيين ، فضلا عن الاقامة الطويلة فى المجتمع الحضرى ، وظهور عوامل كبرى للتغير أحاطت بالأنماط السلوكية التقليدية فى كل من الريف والمدينة ، أدت بالشخصية النوبية إلى وزن قيم الحياة بميزان جديد ينهض على غرس فكرة العمل المتصل ، والمثابرة والاستقلال ، وتنمية مشاعر النضج الذاتى ، والقدرة على الانتاج ، لا من خلال تنمية مشاعر التمركز حول الذات والترنم بعلو مكانة الثقافات التقليدية الواهية .

ومن الجدير بالذكر أن المواقف التفاعلية التى واجهتها الشخصية النوبية خلال مراحل متعددة من الزمن ، أدت إلى فهم عميق للعلاقة التأثيرية والمتبادلة بين الثقافة الشخصية ، والتى ينظر إليها الأنثروبولوجيون على أنها تمثل جانباً هاماً من الاطار العام لمجال الأنثروبولوجيا السيكولوجية . ويمكن القول أن دراسة الثقافة والشخصية النوبية قد أدت بنا من الوصول إلى أهم الاشارات أو المتضمنات الآتية :

أولاً : إن تحليل العلاقة التبادلية بين النمط الثقافى والشخصية النوبية فى ضوء الاتجاه التفاعلى لفهم المتغيرات التى تتصل بموقف التفاعل السيكوثقافى

كشف لنا عن جدوى الاستعانة بأهمية الأدوار التى تقوم بها المتضمنات والدلائل السيكولوجية ، مثل التوافق والانسجام والتكيف وحالات الصراع أو النكوص ، إلى جانب المبادأة والمثابرة والنضج الذاتى والادراكى ، وأثر تلك الدلائل وعلاقتها بالأشكال أو الأنماط الثقافية المحلية . وباختصار أمكن تحليل العلاقة بين الجوانب التكاملية لبناء الشخصية والنسق الثقافى ، وهى النواحى التى ركز عليها كل من كلاكهون وفرانسيس هسو وآل هوايتنج على أنها عوامل هامة وضرورية عند الاقدام على تحليل عملية التنشئة وبناء الشخصية النمطية . وهو الجانب الذى أكد عليه أيضاً إبرام كاردينر عن طريق الاستعانة بفهم النظم الأولية والثانويـة المؤثرة فى موقف التفاعل بين الشخص والبيئة المحيطة بكافة جوانبها الأيكولوجية والثقافية والسكولوجية

ثانياً : إن التجارب والتغيرات المتكررة التى مر بها مجتمـع النوبيين والتى ينظر إليها على أنها ذات أهمية بالغة فى تشكيـل وتكوين الأنماط والسمات الثقافية المحلية ، كان لها أثرها الواضح فى بناء الشخصية النمطية أو النموذجية وبذلك يتضح أن مواقف الحياة اليومية والمجتمعية قد أضـافت لدى هؤلاء النوبيين دعائم أساسية فى بنائهم السيكولوجى والثقافى . وهى الخصـائص أو السمات السيكوثقافية التى ترتبط بمدى حالات تكيف أو صراع هؤلاء الأشخاص مع تلك المواقف البنائية المتكررة داخل الأنساق الاجتماعيـة المعقدة التى تواجههم فى دورة الحياة .

ثالثاً : جاء الاستنتاج المنهجى من دراسة الثقافة والشخصية النوبية مستنداً إلى تحليل وتفسير السلوك الانسـانى فى ضوء المحتوى أو المضمون الثقـافى الخاص بالجماعات النوبية فى المدينة وعلاقتها بمجتمعاتهم المحلية وهو الإتجاه الذى

تهوين منه ضرورة الإستعانة بالإطار التفاعلى الذى مكننا من فهم النواحى المتوازنة، التى تمثلت فى تفاعل الأشخاص مع المواقف ولهذا جاءت عملية تحليل الشخصية النوبية الجديثة مستندة إلى تفسير السلوك الإنسانى من خلال تأثره بظروف ومتغيرات المواقف الإجتماعية والثقافية ، وهى النواحى التى ينظر إليهما علماء الأنثروبولوجيا السيكولوجية على أنها عوامل أساسية فى بناء الشخصية النموذجية أو النمطية فى مختلف الثقافات .

* * *

الفصل الثامن

اللغـــة النوبية والثقافة

---

* الإسهامات الأنثروبولوجية فى دراسة اللغة .
* نشأة اللغة النوبية وتطورها .
* اللغـة والثقـافة .
* التغير فى البناء المعرفى للغة النوبية .

الفصل الثامن

اللغـــة النوبية والثقافة

مقدمة فى الإسهامات الأنثروبولوجية فى دراسة اللغـة :

تعطى الدراسـات الأنثروبولوجية - فى الوقت الراهن - إهتماماً خاصاً لدراسة العلاقة المتبادلة بين الثقافة والبناء اللغوى للجماعات والمجتمعات المحلية ذات اللغات المتميزة . وأنه على الرغم من أن هناك بدايات مبكرة حول الإهتمام بدراسة اللغة ضمن موضوعات العلوم الإجتماعية والإنسانية ، إلا أنها نشطت بصورة متزايده بعد أن قام قسم الأنثروبولوجيا بجامعة شيكاغو بعقد مؤتمر دراسى حول اللغة وعلاقتها بكل من الحضارة أو الثقـافة من ناحية ، وكذا بحث ودراسة القضايا والمشكلات المعرفية والإدراكية التى تواجه الأفراد نتيجة لتأثرهم بالعلاقات اللغـوية المتبـادلة والمتلاحقة فى عالم يتصف الأن بالحـركة والديناميكية الثقافية والتغير المستمر . هذا وقد عقدت تلك الدورة الدراسية فى الفترة من ٢٣ إلى ٢٧ مارس ١٩٥٣ ، والتى أشرف على إعدادها روبرت ردفليد Robert Redfield ، وهـارى هـويجر Harry Hoijer ، وشارك فيها عدد من الأنثروبولوجيين وعلماء النفس ، وعلماء اللغة ، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر فريد إيجان Fred Eggan ، وجوزيف جرينبيرج Joseph Greenberg ، والفـريد كروبير ، وستانلى نيـومان S. Newman ، وجون روبرتس John Roberts وغيرهم .

لكنه على الرغم من كل تلك الإهتمامات والجهود المكثفة نحو دراسة الظاهرة

اللغوية ، إلا أن هناك تساؤلا هاماً مازال قائماً أمام الأنثروبولوجيين واللغويين وغيرهم ـ ولم يجد إجابة شافية حتى الآن ـ ومؤداه كيف بدأت اللغات الكلامية (المنطوقة والمكتوبة) والإشارات والمعانى بين الجماعات الإنسانية ؟ وكيف تمكنت تلك الجماعات من الإتصال ببعضها داخليا أو بالجماعات الأخرى المشابهة لها ؟ ويشير الأنثروبولوجيون بإستمرار إلى أن اللغة هى شكل أو نمط من أنماط السلوك المتعلم أو المكتسب ، ولذا فهى تعرف دائماً بأنها مظهر من مظاهر الثقافة . لأن الأشخاص لا يمكنهم معايشة مدركات ومضمون الثقافة المحلية إلا عن طريق تعلمهم للغة الكلامية ، والإشارات والمعانى المتضمنة فى نسق الإتصال الخاص بجماعتهم المحلية وبنفس اللغة السائدة . وعلى سبيل المثال فقد إحتلت لغة الإشارة Sign Language جانباً كبيراً من إهتمامات الباحثين والدارسين الأنثروبولوجيين ، خصوصاً بين القبائل والجماعات التى تتميز ببساطة حياتها الإجتماعية والثقافية وبنائها التكنولوجي .

وقد قام بعض الأنثروبولوجيين بحصر أغلب الإشارات والإيماءات gestures التى تصدر من الأفراد عن طريق إستخدام أجزاء معينة من الجسم الفيزيقى للانسان ، مثل الإشارات التى تصدر عن حركات الرأس والأكتاف واليدين أو غير ذلك من الأجزاء الجسمية الأخرى المعبرة فى حركاتها كرفع حاجب العين eyebrow ، أو الضغط على الجدار الخارجى للأنف Pressing Noses ، أو التقبيل Kissing ، أو إنحناء Bowing الجسم ، وكذلك الاشارات الأخرى مثل الضحك والتهجم أو التكشير .

وهى على الرغم من أنها إشارات حركية أو إيماءات بسيطة إلا أنها

تحمل مضموناً رمزياً لايستوعبه أو يدركه سوى الأفراد الذين ينتمون إلى ذلك البناء الإدراكي أو المعرفي لحقيقة ماتهدف إليه تلك الإشارات أو الحركات الجسمية .

وقد إهتم الأنثروبولوجيون بتحليل تلك الرموز البسيطة من وسائل الإتصال بين الجماعات عن طريق دراساتهم المقارنة للقبائل البدائية والمنعزلة بين الهنود الأمريكيين وبعض الجماعات المحلية الأخرى في أنحاء متفرقة من العالم .

ومن جهة أخرى فقد أهتم الباحثون في مجال الأنثروبولوجيا اللغوية بالبحث عن الأصول الأولى لحقيقة اللغة الكلامية (المنطوقة والمكتوبة) ، ولكنهم رغم الجهود المضنية التي بذلوها في ذلك ، إلا أنها كانت محاولات قائمة أساساً على إتباع بقايا المنهج الظني أو التخميني الذي كان متبعاً بين علماء القرن التاسع عشر . وقد توصل بعض هؤلاء الأنثروبولوجيين إلى صياغة بعض النظريات العامة حول نشأة وظهور اللغة ، وهي تلك النظريات التي يمكن تلخيصها فيما يلي :

أولا : نظرية محاكاة الطبيعة « Bow - Wow » theory ، وهي النظرية التي يفترض علماء الأنثروبولوجيا اللغوية عن طريقها أن الإنسان بدأ يحاكي ويقلد initate الأصوات الصادرة حوله عن الطبيعة . وذلك مثل الزئير أو الهدير Roar ، أو مثل طقطقة أو قرعات Patter رذاذ المطر على الأجسام الصلبة ، وغيرها من الأصوات الأخرى .

ثانياً : نظرية التعبير عن المشاعر « pooh - pooh» theory ، وقد تبلورت تلك النظرية من خلال الملاحظات الإعتراضية لما يمكن أن يعبر به

الأشخاص عن ألوان متعددة من الألم أو المشاعر الجسيمة والعاطفية ، وذلك مثل النطق بكلمة « آه » والتى قد تحمل تعبيراً يفيد الألم ، ويفيد الاحساس بالانسجام والاعجاب فى آن واحد .

ثالثاً : نظريه هيلا هوب « yo - heave - ho » theory ، وقد إرتبطت تلك النظريه بنشأة الانسان وإتصاله بالبحار والمحيطات والمسطحات المائية ، ولهذا فهى تعرف بنظريه لغة البحارة على الشواطىء المتسعة ، حيث تبدأ من خلالها عمليـة الارهاصات الصوتيـة الصادرة عن الأشخاص وتعاونهم فى مواجهة موقف معين . كما أنها تعتبر أول نظريه تشير إلى التجمعات البشريه حول خاصية العمل الجمعى . لأن الفعل Heave فى جوهر اللغه يشير إلى معنى الرفع أو المعاناة (اللهث) أو السحب فى البحر أو طرح الشباك ، وإلى غير ذلك من الأعمال التى تتطلب تضـامن الأشخاص وتعاونهم فى مواجهه البيئة المحليـة .

رابعاً : نظرية الرنين أو الطنطنه « ding - dong » theory ، وهى النظرية التى تشير إلى لغه الأجراس لادراك المعنى الصادر عنها . ولذا فهى تشير إلى مرحلة متقدمة من رقى الانسان وفكرة ، ولهذا فقد إكتسبت تلك النظرية إسم تطابق اللغة مع الفكر والادراك الرمزى (١) .

ومهما يكن من أمـــر تلك النظريات المتعددة حول نشأة اللغة وطبيعتها والأختلافات النسقية فى تعدد اللغات نتيجة لتعدد الجماعات والثقافات المختلفة ،

---

(1) Felix M.Keesing. Cultural Anthroplogy. Holt, Rinehart and Winstn, New York, 1963, pp. 364-367.

إلا أن بعض الباحثين فى مجال العلاقة بين اللغة والثقافة يطرحون تساؤلا مؤداه، كيف يمكن للأطفال فى أى ثقافة محلية أن يتعلموا ويكتسبوا اللغة الكلامية؟ وفى هذا الصدد يقسم عالم اللغة الأمريكى جيسبرسون Jesperson المراحل الأساسية التى يكتسب الطفل من خلالها اللغة المحلية بالمراحل التالية، وهى مرحلة الصخب أو الصراخ The Screaming Time ، ثم مرحلة الصياح أو الثرثرة The Crowing or Babbling Time ، ثم مرحلة الكلام The Talking Time ، والتى تتميز بأنها مرحلة نسبية وتتفاوت من طفل إلى طفل آخر لأنها ترتبط بالإمكانيات والفروق الفردية الخاصة بقدرة الطفل واستعداداته لتعلم اللغة ، ولهذا فهى توصف بأنها مرحلة اللغة البسيطة فى حياة الطفل .

ثم تأتى بعد ذلك مرحلة اللغة العامة أو المتسعة فى حياته والتى تبدأ منه عن طريق إتساع علاقاته الاجتماعية وخبراته مع الآخرين ، وهى الخبرات التى ينظر إليها جيسبرسون بأنها تتفاوت طبقا للأوضاع والتمايزات السوسيو ثقافية المحيطة بتدريبه على إكتساب اللغة ، والتى يكون لها تأثيرها على نمو شخصيته الفردية ، أو شخصيات الطابع القومى بصفة عامة [1] .

وحول تحليلات اللغة كثيراً ما يشير الباحثون إلى العناصر الأساسية للتركيب اللغوى بأنها تتكون من ثلاثة مظاهر رئيسية وهى : الإشارات أو الدلالات الصوتية Sounb Signals الصادرة عن بناء النسق الصوتى أو اللفظى Phonology .

---

(1) O. Jesperson; Language : Its Nature , Development and Origin, Holt, Rinehart, New York, Third Edition, 1974, pp. 128 — 132.

ويبدو المظهر الثانى من خلال الاهتمام بالأسس البنائية التى تجعل من الدلالات الصوتية مع شكل أو نمط اللغة مظهراً إعتيادياً أو مألوفاً فى إطار الذوق أو مألوفاً فى إطار الذوق أو الإحساس العام للغة المنطوقة ، وهو ما يندرج تحت دراسات علم التكوين أو البناء اللغوى Morphology ، أما المظهر الثالث من تحليلات اللغة فهو ما يشير إلى مضمون أو جوهر المعانى Meanings الصادرة عن كل من الدلالات الصوتية والتركيب اللغوى وهذا الجانب أو المظهر هو ما يختص بدراسته علم معانى الكلمات Semantic فى اللغة (١).

ولهذا فان تلك العناصر أو المظاهر الأساسية للتركيب اللغوى تزداد إتساعاً وتعقيداً كلما كانت الجماعات أو الأشخاص المتعاملين بها يوجدون فى ثقافات علية معقدة طبقاً للأبنية الإجتماعية والتكنولوجية المتطورة بينما تظهر بساطة تلك التحليلات اللغوية فى حالة دراسة البناء اللغوى لجماعات والثقافات المحلية المحدودة ، والتى لم تتأثر مدركاتها اللغوية — بعد — بعدد كثير جداً من الرموز أو الإصطلاحات التكنولوجية أو الصناعية المعقدة .

وهذا الأمر هو ما جعل بعض الأنثروبولوجيين ينظرون إلى تقييم اللغة من خلال التجارب الخاصة التى تعيشها المجتمعات والثقافات المتميزة ، والدليل فى ضوئها وضعوا تحليلاً مؤداه بأن اللغة المتقدمة أو الراقيــة هى ما ترتبــط بظروف التعقيد أو التشابك الثقافى داخل المجتمع ولديها القدرة على التفسير والتحليل، وأن اللغة البسيطة هى تلك التى ترتبط بتلك الجماعات والثقافات ذات الخبرة المجتمعية المحدودة ، والتى غالباً ما تواجه صعوبات كبيرة فى مواجهة المطالب الثقافية الأخرى ومحاولة التكيف أو التوافق مع مفرداتها فيما يختـص

---

(1) Ibid., pp. 208 — 214.

بادراك المعنى المقصود،أو إكتساب مصطلحات أو مفردات جديدة يمكن أن تضاف إلى قاموس لغتهم المحلية .

وإذا كانت دراسات اللغة قد إذدهرت فى الولايات المتحدة الأمريكية من خلال إهتمام عدكبير من الباحثين والأنثروبولوجيين بتحليل عناصر ومكونات اللغة كظاهرة إجتماعية ، أو بالنظر إليها كسمة ثقافية ـ الأمر الذى أدى إلى إستمرار داسات اللغة وتطورها بفضل توجيهات كل من فرانز بواس وإدوارد سابير ـ إلا أننا نجد أن دراسات اللغة وعلاقتها بموضوعات الأنثروبولوجيا ودراسات البناء الإجتماعى لم تجد نفس العناية والاهتمام من جانب الأنثروبولوجيين البريطانيين ، وذلك على الرغم من تأثر بعض الباحثين البريطانيين بآراء كل من المفكر الألمانى ماكس موللر Max Muller ،والعالمين الفرنسيين فرديناند دوسوسور Ferdinand de Saussure ، وكلود ليفى ستروس Levi - Strauss ، هذا أيضاً إلى جانب التوجيهات التى أبداها مالينوفسكى على تلاميذه بضرورة الإهتمام باللغات المحلية لمجتمعات دراساتهم والإلمام بهـا ، إلا أن بحوثهم لم تصل بهم إلى فهم واضح ومحدد يمكن أن يقيموا من خلاله بعض النظريات العامة التى تسهم فى دراسة اللغة باعتبارها ظاهرة إجتماعية فى المجتمع، وإنما أخذ الباحثون الأنثروبولوجيون بتوجيهات مالينوفسكى على أنها تتركز فقط حول معرفتهم وإجادتهم للغات المحلية بالقدر الذى يمكنهم من معرفـة قضايا البناء الإجتماعى وتحليله فى ضوء لغة السكان الأصليين ، ولكن دون الإهتمام بالبحث عن أصل تلك اللغات وتطورها أو علاقتها المؤثرة أو المتأثرة بالبناء الإجتماعى والثقافى لتلك المجتمعات المنعزلة .

ويمكن القول أن دراسات اللغة فى مجال الأنثروبولوجيا فى بريطانيا ظلت

فى حالة شبه إغتراب تام بين الأنثروبولوجيين حتى السبعينات من هذا القرن ، عندما قامت رابطة علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيين بعقد دورة دراسية فى عام ١٩٦٩ بجامعة سسكس Sussex تناولت قضايا اللغة وعلاقتها بمجالات البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وكانت تلك الدورة التى أشرف على إعدادها وتنظيمها أدوين أردنر Edwin Ardener أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة أوكسفورد تهدف إلى تحقيق الأغراض الآتية :

١ ـ إعادة النظر فيما قدمه بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين من دراسات سابقة حول اللغة ، ولكن لا بالنظر إلى أعمالهم كتخصصين فى دراسة فروع اللغة ، بل من خلال العمل على إحياء بعض التحليلات التى أثاروها فى دراساتهم ، والتى تتعلق بتفسير ما بعد النواحى أو الظواهر الوظيفية Post-Functionalist Trends لأنماط التفكير السائدة فى المجتمع .

٢ ـ العمل على إيجاد صياغة جديدة لمداخل دراسة اللغة وعلاقتها بالبناء الإجتماعى تسهم فى توجيه الباحثين إذا ما فكر بعضهم فى القيام بدراسات تتعلق بكل من النواحى الأنثروبولوجية واللغوية والعمل على توضيح الارتباطات القائمة بينها .

٣ ـ العمل على إيجاد مدخل منهجى جديد لدراسات اللغة فى بريطانيا بين إهتمامات الأنثروبولوجيين وعلماء الاجتماع من أجل الوصول إلى تحليل ظاهرة اللغة فى المجتمع باعتبارها من أكثر الظوهر الاجتماعية تأثراً بقضايا البناء الإجتماعى والثقافى (١) .

---

(1) Edwin Ardener, « Introductory Essay : Social =

ولهذا تحاول الإهتمامات الأنثروبولوجية البريطانية التي تقترب من دراسات اللغة أن تأخذ في إعتبارها تحليل ثلاث نواح من العلاقات الأساسية في هذا الموضوع ، وهي العمل على تحليل العلاقة القائمة بين اللغات الخاصه وبين ثقافاتها المميزة التي وجدت خلالها ، والتي أعطتها طابعاً فريداً ومستقلا عن غيرها من الظواهر ، ثم تحليل العلاقه بين اللغه باعتبارها أحد الفروع الأكاديمية للعلم وبين الموضوعات المشتركة فيما بينهما وبين الأنثروبولوجيا . ويحاول الباحثون تتبع تلك العلاقات في ضوء ثلاث مستويات من التحليل المنهجي لدراسة اللغه في المجتمع ، وتلك المستويات هي :

١ ـ تحليل المستوى الإصطلاحي Technical level للغه ، وهو المدخل الذي يساعد الأنثروبولوجيين الاجتماعيين على تفهم حقائق اللغات المكتوبة واللغات غير المكتوبة ، ودور كل منها في أنشطة وحياة المجتمع .

٢ ـ تفسير طبيعة المستوى العملي Pragmatic level للغة ، وهو الجانب الذي يتمكن الباحث الأنثروبولوجي من خلاله من الحصول على بعض البيانات والمعلومات اللغوية التي تمكنه من تفسير الحقائق الأنثروبولوجية الخاصه بمنطقة معينه أو بشعب معين .

٣ـ مستوى التفسير level of Explanation ، وهو الخاص بتناول الباحث الأنثروبولوجي وتحليله للعلاقات والارتباطات القائمه حول نظريات

=Anthropology and language», In, Ardener, E., (ed.). Social Anthropology and Language, Tavistock Publication, London, 1971. pp. IX — XIV.

اللغة وبين نظريات المجتمع أو الثقافة من ناحية ، وبين تلك الإرتباطات السابقه وبين أهداف وأغراض الدراسة فى مجال الأنثرنولوجيا الاجتماعية .

ومن جهة أخرى فقد نشطت و إستمرت إهتمامات البريطانيين بدراسة اللغة ، وقد ظهر ذلك من خـلال عقد نفس الرابطه الأنثروبولوجيه لمؤتمر آخر للدراسـات اللغوية بجـامعة درهام Durham وذلك فى الفـترة من ٣٠ مارس إلى ٢ إبريل عام ١٩٨٢ . وكان الهدف من هذا اللقاء العلمى الأخير يهدف ـ من خلال البحوث التى تقدم بها عدد من الأنثروبولوجيين واللغويين والفلاسفة ـ إلى توضيح المتضمنـات الرمزية أو الإدراكية تحت مفهوم ما يعرف بمعانى Semantic الأشياء والكلمات اللغوية ، وذلك فى ضوء تحديد الخصائص العامة المميزة لـ « نحن » و « هم » على أساس التحديد الذاتى لصانعى المعنى Self-defining-Meening-Makers ، حيث أن اللغة طبقاً لذلك يكون لها حق الدخول Entrée إلى أغوار معـارفنا ومدركاتنا الثقافية ، فضلا عن دورها فى تفسير مدلولات ماوراء الطبيعة والظواهر الغيبية، بالإضافة إلى أن اللغة هى التعبير المجرد عن مضمون الأحـداث أو الأفعال الأجتماعية فى المجتمع الانسانى (١) .

وإذا كان هذا الرأى السابق قد تبناه واحدا من أهم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى جامعة لندن وهو ديفيد باركن David Parkin ، فان أدوين أردنر وهو أنثروبولوجى إجتماعى أيضاً يرى أنه لكى تكون دراسة اللغة

---

(1) David Parkin (ed.). Semantic Anthropology. Academic Press, London, 1982. pp. XXXIII – XXXV.

فى نظره ـ أكثر ثراءاً و إيضاحاً فلابد من دراستها فى ضوء علاقتها بالثقافة والواقع ، وأنه لايمكن النظر إلى الأنساق الثقافية والأبنية اللغوية على أن كل منها يمثل إستقلالية تامة،أو ظاهرةمتميزة Sui generis عن الظاهرةالأخرى ولهذا فهو يرى أن أفضل المجالات التى يمكن للباحث دراسةاللغةمن خلالهاهو مايعرف الآن باتجاه أنثروبولوجيا المعانى اللغوية Semantic Anthropology ، وهو المجال الذى يستطيع الباحث من خلاله أن يحلل و يصنف الظاهرة اللغوية فى ضوء إرتباطها بمستويات الفكر ومجالات النشاط البشرى ، الأمر الذى يجعل من اللغه أن تصبح دراسة فى التصنيف الثقافى ، وذلك عن طريق فهم وتحليل عناصر البناء الفوقى Past - Structure للمجتمع المحلى ، أو بمعنى آخر تصبح اللغة طبقاً لهذا المفهوم ، بأنها دراسة تصنيفية تجريدية للعمليات الإدراكية للأحداث عن طريق اللغة (١) .

وفى هذه الحالة تعتبر دراسة السيمانتيك Semantic اللغوى بالنسبة للأنثروبولوجيين لا يتوقف عند حد التفسير والتحليل لمضمون اللفظ المنطوق Utterance أو للكلمة أو الإصطلاح ، ومدى العلاقات القائمة بينها ، وانما يتطلب هذا الاتجاه من الباحث الأنثروبولوجى أن يستعين بتطبيق نظرية المعنى Theory of Meaning اللغوى وهى التى تمكنه من تحليل وتفسير مضمون الأفعال والرموز والشعائر والأحداث المجتمعية الممكنة الحدوث فى اطار الحدود اللغوية وأنماط الفكر السائد وهى النواحى التى نظر اليها ليفى ستروس ـ من قبل ـ بأنها على الرغم من عدم دخولها تحت

(1) Edwin Ardener. Social Anthropology, Language and Reality, In, Parkin, D., (ed.): Op. Cit., 1 — 14.

إطار الدراسات اللغوية مباشرة، إلا أنها أشياء جديرة بالاهتمام والتفكير فيها Bonnes à Penser (1).

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن للدرسة البريطانية أخذت أخيراً في الإهتمام بالدراسات اللغوية وذلك عن طريق الإقتراب من الدراسات الثقافية، والتي أصبحت تمثل الآن إهتماماً أساسياً لدى البعض من أنصارها، وخصوصاً بعد أن أثبت المدخل الثقافي في دراسة ظواهر المجتمع المعقد والمعاصر نجاحاً كبيراً في فهم وتحليل خصائص وسمات البناء الاجتماعي والثقافي، وأهمها في نظر هؤلاء العلماء على سبيل المثال دراسة النواحي والظواهر اللغوية وإرتباطها بقيم ومعتقدات وسمات البناء الفوقي للمجتمع، أو بمعنى آخر دراسة اللغة وعلاقتها بالأنماط الفكرية السائدة.

وهذا يعني افتراض وجود علاقة قوية بين اللغة والثقافة، الأمر الذي جعل الكتاب يبحثون عن تفسيرات وتحليلات توضح كيف أن ثقافة معينة بالذات تجد لها تعبيراً واضحاً وصادقاً من ألفاظ ومصطلحات اللغة السائدة في المجتمع الذي توجد فيه. فمفردات اللغة والأساليب والتصورات وبناء الجملة والتراكيب اللغوية والتشبيهات والاستعارات وما إلى ذلك في المجتمع الصناعي الحديث الذي يتميز بتعقد نظمه الاجتماعية والاقتصادية وبشعور أعضائه بفرديتهم الذاتية، تختلف إختلافاً جذرياً عن مفردات اللغة وبنائها وأساليبها في المجتمع البدوي القبلي الذي يعيش على الرعي والترحال والذي يرتبط الفرد فيه

---

(1) Elizabeth Tonkin. Language Versus The World : Notes on Meaning For Anthropologists, In, Parkin, D., (ed.). Semantic Anthropology . Op. Cit., pp. 107 – 109.

إرتباطاً وثيقاً بالجماعة القبلية التى ينتمى إليها (١) .

فاللغة إذن فى كل مجتمع من المجتمعات هى نظام عام يشترك الأفراد فى إتباعه ويتخذونه أساساً للتعبير عما يجول بخواطرهم ، وفى تفاهمهم بعضهم مع بعض .

وإذا كنا الآن بصدد توضيح العلاقة بين اللغة النوبية وبين البناء الإجتماعى والثقافى لسكان النوبة المصرية بجماعاتها العرقية الثلاث (الكنوز ، العرب ، الفاديجاه) ، وكيف أثرت تلك العزلة الإقليمية والثقافية التى عاشتها تلك الجماعات جنوب أسوان فى بنائها اللغوى المتميز لكل جماعة من الجماعات خصوصاً بين الجماعتين النوبيتين (الكنوز والفاديجاه) دون جماعة العرب ، وكذلك توضيح مدى التغيرات التى لحقت بنظام اللغة النوبية وتطورها ، فانه تجدر الإشارة بنا إلى معالجة المراحل التطورية التى مرت بها تلك اللغة ، والفروض الظنية التى أثيرت حول نشأتها من قبل عدد من الباحثين والعلماء المهتمين بدراسات النوبة .

نشأة اللغة النوبية , وتطورها :

اللغة ليست من الأمور التى يصنعها فرد معين أو أفراد معينون ، وإنما تخلقها طبيعة الإجتماع ، وتنبعث عن الحياة الجمعية ، وما تقتضيه هذه الحياة من تعبير عن الخواطر ، وتبادل للأفكار وكل فرد منا ينشأ فيجد بين يديه نظاماً لغوياً يسير عليه مجتمعه ، فيتلقاه الفرد بطريق التعلم والتقليد ، كما يتلقى

---

(١) احمد ابو زيد ، حضارة اللغة ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثانى ، العدد الأول ، الكويت ، ١٩٧١ ، ص : ١٢ .

عنه سائر النظم الاجتماعية الأخرى (١) .

ويلاحظ الباحث فى منطقة النوبة المصرية حتى الآن ـ سواء بين الجماعات النوبية فى القرى الريفية أم بين النوبيين فى المجتمع الحضرى ـ مدى الاختلافات اللغوية العميقة والواضحة التى تميز كل جماعة عن الجماعة الأخرى. الأمر الذى أدى ببعض الباحثين فى دراسات النوبة إلى إعتبار أن دراسة اللغة تمثل متغيراً أساسياً فى التمييز بين الاختلافات الواقعة بين الجماعات النوبية. لكنه على الرغم من ذلك فقد إختلف العلماء طويلا حول أصل النوبيين لغوياً . وجزء من هذا الاختلاف مرده إلى العلاقات بين النـوبة والنوبا ، فبين النوبيين فى وادى النيل والنوباويين فى دارفور تشابه لغوى محقق ، وإن كان جزئياً ، يومىء إليه حتى الاسم ذاته .

وقد أرجع البعض هذا التشابه إلى مجرد العلاقات التجارية المتواترة بين المنطقتين ، ولكن البعض الآخر أرجع ذلك التشابه إلى الأصل السلالى الواحد محدداً منطقة التخصص أو الانتشار فى دار فور أساساً . وهكذا كانت هناك دائما نظريتان متعارضتان فيما يتعلق بالأصل اللغوى للنوبيين ، حيث ترى النظرية الأولى أن اللغة النوبية من أصل زنجى أضيفت إليها عناصر حامية . بينما ترى النظرية الثانية ، أنها أساساً لغة حامية دخلتها مؤثرات من اللغات السودانية من الجنوب (٢).

---

(١) على عبد الواحد وافى ، اللغة والمجتمع ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص : ٤ .

(٢) جمال حمدان ، شخصية مصر ، دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء الثانى ، عالم الكتب . القاهرة ، ١٩٨١ ، ص : ٣٤٠ ـ ٣٤٣ .

ومن جهة أخرى يرى تشارلز جابرييل سيلجمان C. G. Seligman الذى درس التصنيف السلالى واللغوى لسكان قارة أفريقيا أن النوبيين عموماً من سكان مصر العليا يندرج أصلهم اللغوى تحت التصنيف الحامى والسامى للغات فى أفريقيا ، وإن كان يغلب على أكثر الجماعات منهم اللغة الحامية . مع وجود بعض التأثيرات الطفيفة للغة السودانية الجنوبية ، والتى أثرت بدورها فى اللهجات النوبية المحلية ، ولكن فى عمومها لا تختلف عن الأصل اللغوى لبقية المصريين وسكان شمال أفريقيا (١).

ولهذا فقد جذبت دراسات اللغة النوبية باعتبارها وسيلة لفهم التغيرات والتطورات التى مر بها شعب النوبة إهتمامات عديد من الباحثين والعلماء فى الدراسات النوبية ممن بنوا دراساتهم على إعتبارات لغوية دون أية إعتبارات أخرى ولكن قد وقع البعض منهم فى أخطاء عققه ، فمثلا نجد أن فردريك موللر Muller قد خلط باعتماده على اللغة كمتغير دراسى بين النوبيين والنوباويون لأن التشابه اللغوى بينهما قاده إلى الحكم بأن الإثنين من سلالة واحدة . بينما نجد أن النوبيين شعب قوقازى والنوباويون عناصر تغلب عليها الصفات الزنجيـة .

أما عن التشابه اللغوى القائم فيمكن تفسيره بتصور أن هناك هجرة نوبية إنتشرت في كردفان متجهة نحو شمالها أولا ، ثم إتجهت إلى جنوبها بعد ذلك ، غير أن هذا الرأى لا يشفى غلة علماء اللغة ، وذلك أن هناك لهجات تشبه اللغة النوبية من بعض الوجوه موجودة فى شمال كردفان ودارفور ، وكذلك

---

(1) Charles G. Seligman. Races of Africa. Fourth Edition, Oxford University Press, 19/9, pp. 7–9.

فى الأطراف الجنوبية من البطانة بين نهرى العطبرة والنيل الأزرق ، ويمكن تفسير هذا التشابه بأن النوبيين كان لهم إنتشار مؤكد فى دارفور وكردفان بالإضافة إلى تأثيرهم فى إقليم النيل الأزرق وسهل البطانة بالذات (١) .

أما العالم النمسوى زيلارتس E. zyhlarz فيرى من خلال إهتمامه ودراساته على بلاد النوبة منذ عام ١٩٢٨ وحتى الستينات من هذا القرن ، ولأسباب وجيهه فى نظره أن لغة جبال كردفان المشابهة للنوبيين لايمكن أن تكون مشتقه من لغة النوبيين سكان أقاليم النوبة فى جنوب مصر وشمالى السودان ، بل أنهما نوعان مختلفان من أصل واحد ومن لغة واحدة كانت منتشرة فى شمال كردفان ثم إنتقلت بواسطة أصحابها إلى كل من المنطقتين (٢).

ولكن يبدو فى الصورة التى رسمها هذا العالم النمسوى تلك النزعة الغالبة عليه ، والتى تأثر بها عدد من الباحثين ، والتى تؤدى بهم إلى القول بأن اللغة النوبية ليست أصلية فى بلاد النوبة ، بل دخلت البلاد فى وقت ما سابق للعهد المسيحى . لكنه من السهل علينا قبول تلك النظرية وذلك للأسباب الآتية :

---

(١) دكتور محمد عوض محمد ، السودان الشمالى ، مرجع سابق ، ص : ١٨٤ — ١٨٨ .

(2) E. Zyhlarz. « The Nubian Language », According to, Trigger, Bruce, In, History and Settlement in lower Nubia, Yale University Press, 1965, pp 101 – 106.

أولا : إن سكان منطقة كردفان يختلفون كل الإختلاف عـن النوبيين المصريـين .

ثانياً : إن الهجرات المتكررة للمجموعات التى زعمها زيلارتس ، والـتى دخلت بلاد تسودها الحضارة منذ قرون عديدة ، فى الوقت الذى كانت تتميز فيه بكثرة السكان ، فليس مـن المعقول إذن أن يغير المهاجرون لسان المقيمين الأصليين ، ولا سيما أن الدلائل اللاحقه بعد ذلك تؤكـد صحة ذلك القـول ومنها صمود اللغة النوبية أمام اللغة العربية بعد الفتح العربى.

وقد ظلت اللغة النوبية دون كتابة زمناً طويلا إلى أن دخلت البلاد الديانة المسيحية فى منتصف القرن السادس الميلادى على أيدى قسس مصريين، فكتبت النصوص الدينية بالحروف القبطية ، كما أستخدمت اللغة النوبية بحروفها فى كتابات أخرى . ويرى والتر إمرى Walter Emery أنه على الرغم مـن أن اللغة النوبية أصبحت لغة مكتوبه ، إلا أنه ليست هناك لغة مـا تتفـق مفرداتها مع اللغة النوبية إتفاقاً كبيرا ، وأن كثيراً جداً من أصول الكلمات النوبية ليس لها نظير فى جميع اللغات التى قورنت بها . لكنه يمكن القول أن اللغات التى تشابه اللغه النوبية فى مفرداتها أحياناً ، أكثرها بلاشك لغات حاميـة (1) .

ولهذا فان اللغة النوبية هى لغة قديمة ، الأمر الذى جعـل بعض البـاحثين يرجعون أصلها إلى إحدى لهجات اللغة المصرية القديمة (الديموطيقية) فهما على الأقل من أصل واحد ، وربما يعزز هذا القول أن النوبيين كانوعلى إتصال

(1) Walter. Emery, Egypt in Nubia, Op. Cit., pp. 12–15.

دائم بالمصريين جيراناً أو رعية لهـم ، الأمر الذى جعل عوامـل التأثير اللغوى ممكنـه .

ومن جهة أخرى فقد دلت البحوث الأركيولوجية على أن اللغة النوبيـة صارت على الأقل - فى نهاية القرن العاشر الميلادى - لغة مدونة لوجود مجموعة من النصوص عثر عليها مكتوبة بهذه اللغة ، والتى كشف التحليل عنهـا بأن لها علاقة وثيقة باللهجة المحسية الحديثة التى يتكلمها الذين يسكنون ما بـين الشلال الثانى وأبى فاطمة فى الشلال الثالث ، وهذه المنطقة تشمل جـزءاً كبيراً جداً من بلاد النوبة . أما الكتابة فكانت تستخـدم الحـروف الاغريقية على الشكل القبطى ، هذا بالإضافـة إلى إستعمـال الحـروف القبطيـة ذاتها فى اللغة ، مع إحتمال تأثرها بوجود حروف مأخوذة عـن الحضارة المروية (١) .

واللغة النوبية فى عمومهـا تنقسم إلى لهجتين بينهما - إلى حد ما - بعض التشابه . فالهجة الأولى يتحدث بها « المحس » ، « والسكوت » و « الفاديجاه » ، أما اللهجة الثانية فيتحدث بها « الكنوز » و « الدناقلة » ولعل مما يثير التساؤل والدهشة أن لهجة الكنوز فى أقصى الشمال تتشابه تماماً مع لهجة الدناقلة فى أقصى الجنوب وتفسير ذلك أن العلاقات التجارية بين الكنوز الذين يسكنون مصر والدناقلة الذين يسكنون السودان ، كانت من أشد العلاقات إرتباطاً ، وقد تم هذا الإتصال عن طريق القوافل التى كانت تخترق البادية تجنباً لطول مجرى النهر وكثرة ما فيه من جنادل وصخور معوقه الملاحة (٢) .

---

(1) J. W. Crowfoot. Christian Nubia. In, Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 13, 1927, pp. 141 - 151.

(٢) عبد المنعم أبو بكر ، بلاد النوبة ، مرجع سابق ، ص : ١١ - ١٣ .

ويتكلم الكنوز لهجة محلية تعرف بأسم «الماتوكية» ، بينما يتكلم السكان من جماعة الفاديجاه لهجة محلية أخرى تعرف باسم «المريس» وهى مشتقة عن لهجة المحس والسكوت إلى الجنوب منهم أثناء وجودهم فى موطنهم الأصلى جنوب أسوان ، ورغم تعرب النوبيين عموماً ، فلا تزال أسماء الأماكن فى النوبة المصرية تعكس إختلاف لغتهم الأصلية . فمعظمها غير عربى لامعنى له بالنسبة للمصرى العادى مثل الأمبركاب ، وكروسكو ، وتوشكى وقورته ، وأرمنا ، ، وأشكيت ، ودهميت ، ولا يكاد يستثنى من ذلك سوى حالات قليلة من أصول فرعونية نادراً ، مثل أبو سمبل (إبسامبول)، أو عربية مثل عنيبه ، والديوان، وسياله، والمضيق وغيرها .

أما عن تطور الكتابة فى بلاد النوبة فقد إتخذالنوبيون فى أول أمرهم اللغة الهيروغليفية كلغة رسمية يكتبون بها و يسجلون بها الأحداث التى تمر بهم ، و بجانب هذه اللغة كانت لهم لغتهم الخاصة يستعملونها فى أحاديثهم العادية . فلما أنفصلت بلاد النوبة عن مصر و إنتقل ملوكها مروى أهملوا اللغة الهيروغليفية وكتبوا لغتهم بأحرف محلية جديدة ، وقد سميت هذه الكتابة فيما بعد بالكتابة المروية . وفى العصر المسيحى أستخدمت الحروف القبطية فى كتابة اللغة النوبية . وظل النوبيون يكتبون لغتهم بالحروف القبطية حتى انتشر الإسلام وخضعت البلاد لنفوذ المسلمين العرب ، فبطل إستعمال الحروف القبطية وكتابة اللغة النوبية نهائياً (١) .

وقد أدى عدم تدوين اللغة النوبية وعدم المحافظة عليها إلى إندثارها من كثير من الأماكن النوبية خصوصاً فى السودان الأوسط والمناطق المجاورة

(1) J.W. Crowfoot. Op. Cit., pp. 146 – 148.

شمالا ، وحلت مكانها اللغة العربية بينما ثبتت اللغة النوبية وظلت مستمرة كلغة محلية في الجزء الواقع بين الشلال الأول والشلال الرابع ، والسبب في ذلك يرجع إلى طبيعة البلاد الجبلية وفقر الإقليم الذى كان على الأرجح سبباً في البقاء على تلك اللغة ، ولذا فمن المرجح أن العرب الذين نزلوا هذه البلاد إنتقلوا إليها متفرقين في جماعات صغيرة ، وأضطروا على توالى الأيام إلى تعلم اللغة النوبية ، وهكذا فعلت الجماعات التى نزلت بعدهم من مصريين وأتراك .

أما عن معانى الكلمات في اللغة النوبية — كونها لغة غير مكتوبة — فتؤدى بالحركات أكثر مما تؤدى بالحروف ، ومن هذا نجد في اللغة النوبية أن كلمة واحدة قوامها حرفان متشابهان قد تؤدى إلى أكثر من عشرة معان مختلفة إذا إختلفت حركاتها أثناء الكلام أو النطق . كما أن عدم وجود الحروف الحلقية في لغتهم يجعلهم يعانون في النطق بالكلمات العربية نطقاً صحيحاً ، ومن هنا نجد بعضهم يخلطون بين التذكير والتأنيث وبين التثنية والجمع ، ويلاحظ أن الخلط والمساواة في الخطاب بين المذكر والمؤنث هى من قواعد اللغة النوبية ، كما تحتل الحركات في اللغة النوبية جانباً كبيراً وأساسياً من أجل توصيل المعنى المقصود إثناء الحديث . ويمكن هنا أن نشير إلى علامات الحركات التى تستعمل في اللغة النوبية عن طريق الإستعانة بحروف اللغة الإنجليزية لتقارب النطق بينها وبين ما تدل عليه الحركات اللغوية الآتية :

الفتحة	a	الفتحة الممدودة	â
الضمة	u	الضمة الممدودة	ou
الضمة الممالة	o	الضمة الممالة الممدودة	oe
الكسرة	i	الكسرة الممدودة	ie
الكسرة الممالة	e	الكسرة الممالة الممدودة	ê

وتتألف اللغة النوبية من عشرين حرفاً منهـا سبعة عشر حرفاً معروفة فى اللغة العربية وهى :

ا ب ت ج د ر س ش ف ق ك ل م ن هـ و ى

وثلاثة أحرف ليس لها مقابل فى اللغة العربية وهى :

ج أو CH وهو حرف يمتزج فيه الجيم والشين والتاء .

و ج أو GN وهو حرف يتوسط نطقه بين الجيم والنون كما فى كلمة Bagan ومعناها تكلم .

و غ أو Q وهو حرف بين القاف والغين ويستعمل فى كلمات قليلة مثل Taqis ومعناها اسم .

أما الحروف التى أدخلت إليهـا الأن من اللغة العربية وغيرها من اللغـات الأخرى فهى .

ث ح خ ذ ز ص ض ط ظ ع غ

ولهذا يصبح عدد حروف اللغـة النوبية الحديثة المستعملة فى النطق الأن واحداً وثلاثين حرفاً وهى لغة كلامية منطوقة وليست مكتوبة .

أما عن صيغة المفرد فى الغة النوبية فهو ما دل على واحد ، والجمع ما دل على أكثر من واحد ، ولا وجود للمثنى فى هـذه اللغة ، بعكس الحال فى اللغة العربية مثلا حيث نجد المفرد والمثنى والجمع. كذلك لا تتضمن اللغة النوبية على علامات خاصة للتأنيث أو التذكير كما فى بعض اللغات ، ولا تعرف اللغة النوبية أداة التعريف التى تكون فى اللغـة العربية (أل) ، فكل أسم مجرد فى

اللغة النوبية معرف ، فاذا أريد تنكيره أضيفت كلمة Wee ومعناها واحد إلى الاسم المجرد فنقول فى كلمة Id ومعناها الرجل ، Idwee أى رجل ، أو إضافة الكسرة الممالة الممدودة وهى ê إلى الأسم مثل Idê رجل .

ومن جهة أخرى يتضح لنا من خلال المقارنة التالية فى القواعد الأصلية وبعض الكلمات بين اللهجات النوبية مدى التشابه والإختلاف ، والذى يستدل منه فى أحيان كثيرة على الأصل اللغوى الواحد الذى تفرعت منه تلك اللهجات المحلية ، وتلك المقارنة هى كالآتى :

الضمائر

عربى	محسى (فاديجاه)	كنزى	دنقلى
أنا	I	I	I
أنت	IR	ER	ER
هو أوهى	TAR	TER	TER
نحن	OU	AR	AR
أنتم	UR	IR	IR
هم	TER	TIR	TIR

أسماء الإشارة

هذا	IN	IN	IN
ذاك	TAR	TER	TER
ذلك	MAN	MAN	MAN

أمثلة لبعض الكلمات

عربى	محسى (فاديجا)	كنزى	دنقلى
بلد	IRKI	ASHAY	ASHAY
بيت	NOOG	KA	KA
بيضة	KUMBU	GASKATTI	KUNBU
جميل	ASHRI	TONJIL	SERE
ماء	AMAN	ESSI	ESSI
إمرأة	IDEN	EEN	EEN
بلح	BURU	BURU	BURU
بئر	MITTAR	MITTAR	MITTAR
مكان	AGAR	AGAR	AGAR

أما عن تعريف الأفعال فيوجد فى اللغة النوبية صيغة للأفعال فى حالة الزمن الماضى والمضارع والنفى ، أما فى صيغة الأمر والمستقبل فهى تصرف فى حالة واحدة معاً .(١) ولكننا لانجد مبرراً للدخول فى تفاصيلها بعد أن إستشهدنا بتلك الأمثلة السابقة ، والتى حاولنا من خلالها توضيح البناء المورفولوجى الأساسى للغة النوبية بقدر الإمكان وإذا كانت لغة النوبيين قد تأثرت باللغة المصرية القديمة ، وباللغة الإغريقية كما سبق فإن تأثير اللغة العربية عليها كان أعظم ، شأنها فى ذلك شأن غيرها من اللغات التى تأثرت بالعربية ، حيث هناك

---

(١) محمد متولى بدر ، اللغة النوبية ، دار مصر للطباعة ، القاهرة ، ١٩٥٥ . صفحات ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٥٣ .

لغات عجزت عن مقاومة العربية وطغيانها فتقلص ظلهـا وزالت من الوجود كاللغة القبطية مثلا. فلا عجب إذن إذا رأينا النوبيين يتحدثون اليوم بلغة نصفها عربي والنصف الآخر نوبي، فان نصف الكلمات في اللغة النوبيـة على الأقل كلمات مستعارة، فالسماء، والهواء، والشباك، والبحر، والفيـل والقـرد، والمذياع، والقطار، والتلفزيون، وغيرها من مئات الكلمات تستعمل في اللغة النوبية الحديثة بهذا النطق ولا يعرف النوبيون لها نطقاً خاصاً في لغتهم الأصلية غير ذلك .

ويمكن القول أن التباعد الجغرافى والعزلة الإقليمية التى تميزت بها القرى والمحلات العمرانية فى الموطن القديم للنوبة أثرت على النمط الثقافى لكل مجموعة من المجموعات الثقافية، وهو الأمر الذى أدى إلى التباين والإختلاف اللغوى بين الجماعات والذى أستمر بقاؤه لفترة طويلة من الزمن، ولهذا إذا كان إهتمام الأنثروبولوجيين بدراسة اللغة الخاصة لأى مجتمع من المجتمعات المحليـة يؤدى بهم إلى تفنيدها وتحليلها فى ضوء الظواهر والسمات الإجتماعية والثقافية السائدة فانه يتعين علينا قبل تحليل العلاقة المتبادلة بين البناء الثقافى واللغة النوبية أن نشير إلى الإسهامات النظرية الأنثروبولوجية في تحليـل العلاقة بين الثقافة واللغة بصفة عامة ...

اللغة والثقافة :

نظر علماء الأنثروبولوجيا الثقافية فى دراستهم لموضوع اللغة . بصفة خاصة إلى تحليل الإرتباطات القائمة بين عناصر ومكونات اللغـة وبين المضمون أو المحتوى الثقافى والتكنولوجى الخاص بالجماعات البدائية أو البسيطة . ولهـذا كانت مسألة إرتباط تلك الشعوب وتميزها بنوع خاص من النظم الاجتماعية

فى حياتها ، له أكبر الأثر على الإنعكاسات الخاصة ببنائها اللغوى على ما يقول هارى هويجر Harry Hoejer من خلال نظرتهم إلى طبيعة الإنسان الحيوية كمنشىء للثقافات والنظم ، ولهذا فاذا كان الإنسان هو صانع الثقافة فهو بالتالى صانع اللغة التى تشمل الكلمات والتصورات والأفكار والألفاظ التى تكفى للتعبير عن ذلك المحتوى الثقافى (١) . ولكن إذا كان هويجر ينظر إلى اللغة فى ضوء علاقتها بالمحتوى أو المضمون الثقافى إلا أنه لم ينظر إلى الثقافة على أنها مكبلة ومقيدة للتطور اللغوى كما فعل غيره من العلماء حيث نجد أن كلا من بنيامين فورف BenJamin Whorf ، وأدوارد سابير Sapir قد صاغا فروضهما حول دراسة اللغة ، ونظرا اليها على أنها بمثابة المرشد الحى لطبيعة الواقع الإجتماعى الذى يعيشه الأفراد فى الثقافات المحلية ، والتى لا يمكن لهم بأى حال من الأحوال الحياد عنها فى إدراك « الواقع الإجتماعى » ، أو ما يسمى فى نظرهما - أحيانا « عالم الحقيقة » . ومن هنا تصبح اللغة فى رأيهما ذات طبيعة إستقلالية ومتكاملة Self-Contained ، وأن الأفراد يخضعون فى إدراكهم للواقع بطرق لاشعورية على « العادات اللغوية » للجماعات المحلية . إلا أن هارى هويجر يرى أن اللغة وطبيعتها لا تقف عند هذا الحد من الإنغلاق أو الإنعزالية لأنها تقوم بدور حيوى وهام فى إطار المضمون الثقافى الكلى . ولما كانت اللغة ترتبط بحركة الثقافة وللمضمون الثقافى عند هويجر ، فنجده يشير إلى أنه لا توجد ثقافات منعزلة ، أو ثقافات متكاملة ذاتيا ، بل توجد

(1) Harry Hoijer. The Relation of Language to Culture. In, A. L. Kroeber. (ed.), Anthropology Today. Op. Cit., pp 554–556.

هنالك بعض التماثلات أو التشبيهات Resemblances اللغوية فى أغلب الثقافات نتيجة للانتشار الثقافى وتأثر الثقافات المحلية بعضها البعض[(١)] .

وربما يكون هويجر متأثراً فى هذا الرأى بالحقيقة الأولية القائلة بأن كافة الثقافات قد بنيت وشيدت من خلال الوحدة البيولوجية والنفسية والاجتماعية للجنس البشرى ككل . ولهذا فان التأثير الثقافى واللغوى المتبادل لا يقتصر على الجماعات المحلية ، وإنما يرتبط بتفاوت درجات الإعتماد اللغوى وعلاقتها بمختلف الثقافات الأخرى . ومن جهة أخرى فقد تتابعت الإنتقادات الموجهة للفروض التى أثارها كل من فورف وسابير حول دراسة اللغة وعلاقتها بالبناء الثقافى ، حيث يرى ستانلى نيومان Stanley Newman من خلال دراساته للبناء اللغوى لبعض المجتمعات والثقافات المحلية ، أنه يختلف مع فورف فيما يختص باستقلالية البناء الفكرى والمعرفى الخاص بمدركات اللغة عند الجماعات المنعزلة ويرى نيومان أنه إذا كانت اللغة هى بمثابة الأداة أو الشكل الثقافى الذى تظهر من خلاله قيم الأسلوب الفنى أو اللغوى Stylistic Values لأعضاء الجماعة المحلية ، إلا أن مقصدها الأساسى يكمن فى إستيعابها للانماط أو النماذج المتعددة للمعانى اللغوية Semantic Patterns من خلال تشابكها وإتصالها بأبنية لغوية أخرى . (٢)

---

(1) Harry Hoijer. « The Sapir — Whorf Hypothesis ». In, Hoijer, H., (ed.), Language in Culture, The Universty of Chicago Press, 1954, pp. 92—94.

(2) Stanley Newman. Semantic Problems in Grammatical Systems and Lexemes : A Search For Method. In, Hoijer, H., (ed.), Op. Cit., pp. 84—90.

ولهذا يتضح أن نيومان لايرى أهمية حقيقية فى إقبال الباحث الأنثروبولوجى على دراسة الخصائص البنائية للغة مثل التعريف أو الإعراب Inflection ، والاشتقاق اللغوى derivation ، وتكوين الجمل Syntactic أو غير ذلك من العمليات اللغوية ، وإنما عليه أن يقوم بدراسة اللغه كظاهرة إجتماعية أو مظهر ثقافى ، وذلك عن طريق تحليل علاقة اللغة بالأنماط أو الصيغ الثقافية ، إلى جانب تحليل الأمزجة والطباع Ethos الخاصة بشعب معين فى ضوء دراسة موجهات القيم والتقاليد المحلية وعلاقتها باللغة .

ومن جهة أخرى حاول هارى هويجر أن يحدد — فى ضوء إعتراضه على فروض وورف وسابير — الخطوات الأساسية التى يجب أن يتبعها الباحث فى مجال البحوث الإثنولوجية اللغوية على هذا النحو :

١ — البحث عن تحديد الأنماط أو النماذج البنائية للغة ، وهى التى تشتمل فى بدايتها على البحث عن القواعد الأساسية الخاصة بمفردات وقواعد اللغة وأسلوبها الخطابى أو الكلامى .

٢ — البحث عن تحديد دقيق — بقدر الإمكان — عن النماذج أو الأنماط الخاصة بمعانى الكلمات فى اللغة ، وتوضيح العلاقة بينها وبين البناء اللغوى السائد وهذا ما يؤدى بالباحث إلى إكتشاف العلاقات والإرتباطات الوظيفية المرتبطة بنواحى الحديث أو النطق Utterance المتصل بمفردات اللغة وبين المضمون الثقافى للمجتمع المحلى .

٣ — ضرورة توضيح التمايزات القائمة بين المقاطع أو المقولات البنائية التى تتميز بالتأثير والفعالية فى حدود اللغة ، وبين الإرتباطات الخاصة بمعانى الكلمات ، والتى قد تمثل فى كثير من الأحيان وظيفة الجانب الكامن من

من طبيعة اللغة . ويقصد هويجر بذلك مراعاة الفروق القائمة بين الحديث الكلامى وما يقصد اليه من معانى مستترة .

٤ — يرى هويجر أن يهتم الباحث فى مجال الإتنولوجيا اللغوية بالعلاقة القائمة بين المتحدثين باللغة وبين الوجود الفكرى The Thought World المحيط بهم . ويرى أنه إذا كانت تلك النقطة هى التى كانت محل أخذ ونقد على بنيامين وورف ودراساته حول جبرية العادات اللغوية والسلوكية بين قبائل الهوبى Hopi ، إلا أن الإهتمام بها يساعد الباحث على أن يبنى تصوراته الأولية حول إتنولوجية اللغة وعلاقتها بالثقافات المحلية على أسس متبادلة . ومن ثم يستطيع الكشف عن العلاقات والإرتباطات القائمة حول تطابق الفكر مع اللغة . (١)

والواقع أن قضية التمييز بين الحدود أو الفواصل الثقافية واللغوية القائمة بين إدراك المتكلمين أو المنتمين إلى لغة محلية من ناحية وبين إدراكهم لأوضاع وطبيعة العالم الكلى من ناحية أخرى قد شغلت إهتمامات الباحثين من أجل التوصل إلى مزيد من التحليلات والتفسيرات الخاصة بقضايا الأنساق المعرفية ، والقواعد الإجرائية للغة . ذلك لأن بناء المعرفة أو الإدراك الخاص بأى لغة من اللغات يتصل فى حقيقة الأمر بالنواحى والمظاهر والسمات الخاصة بالأساس الإجتماعى والثقافى مثل عناصر البيئة المحلية والمقولات المكانية والزمنية ، وأوجه النشاط والممارسات المختلفة . وهى النواحى التى يمكن تحديدها وإدراكها كاطار ثقافى بواسطة اللغات المحلية دون غيرها ولهذا جاءت الإسهامات النظرية المعاصرة فى تحليل

---

(1) Harry Hoijer The Sapir - Hypothesis, Op. Cit., pp. 95 — 98.

علاقة اللغة بالثقافة تهتم بالنواحى الإدراكية والمتضمنات المعرفية التى تكشف عنها الحقائق الأنثروبولوجية فى ضوء الإهتمام باللغات المحلية. كما أنها تحاول التوصل إلى معرفة وتحليل الإرتباطات القائمة بين المظاهر الإجرائية للغة، وبين البناء المعرفى الناجم عن إفتراضات الواقع الثقافى والبناءات الرمزية لسكان المجتمعات المحلية. وكما يقول روجر كيسنج Roger Keesing أستاذ الأنثروبولوجيا بالجامعة الأهلية باستراليا، أنه يجب على الباحث الأنثروبولوجى حين يقوم بتحليل الإرتباطات بين البناء الثقافى واللغة أن يراعى الجوانب التصورية الآتية :

أولاً : لما كانت دراسة اللغة لاتنفصل عن البناء الثقافى المحلى فانه يجب على الباحث أن يأخذ مفهوم الثقافة على أنه معنى إدراكى، أى باعتبارها نسق للمعرفة يضم الأنساق الإدراكية التى يشترك فيها ويتأثر بها كافة الأعضاء فى المجتمع. ولكنه فى هذه الحالة — وكما ينبه إلى ذلك كيسنج نفسه — لاينظر الباحث إلى تلك الإنساق المعرفية على أنها أسلوب أو طريقة فى الحياة، أو أنها نسق عام يحكم الأنماط المحلية للسلوك، ولكن على إعتبار أنها أنساق تمكن من الكشف عن العلاقات الارتباطية بين حدود الثقافة واللغة على أساس أن كل منهما يمثل نسقاً فرعياً يتأثر بمظاهر النسق الآخر .

ثانياً : إن إهتمام الباحث بتحليل الإختلافات أو التغايرات الثقافية فى نطاق الفروض البيئية أو الكوزمولوجية، لايعنى ذلك ببساطة أنه يقيم حدوداً تفصل بين مستوى الفكر وإدراك العالم لدى كل من الشعوب الغربية وغير الغربية، كما أقر بذلك بنيامين فورف Whorf وأتباعه من قبل . ولكنه إختلاف يجب أن ينظر اليه الباحث على أنه نابع عن الابنية الإدراكية العامة

والضرورية التي يفرضها الاختلاف والتفاوت في السمات الثقافية بما في ذلك تفاوت اللغة ودرجة نموها وتطورها داخل الثقافة كوسيلة من وسائل الإدراك وبناء المعرفة .

ثالثاً . يرى كيسنج أن الاهتمام بالدراسات اللغوية في مجال الأنثروبولوجيا الآن لا ينظر اليها على أنها دراسات مألوفة إكتسبت حق الدراسة الأكاديمية في تراث العلم الانثروبولوجي ، أو الإهتمام بما تتضمنه من معاني إثنوجرافية تضاف إلى قاموس اللغة على هيئة بناء مفردات أو كتل إصطلاحية ما هي في واقع الأمر إلا أشياء تقوم اللغة بوضع عناوينها ، وإنما يجب أن يتركز الاهتمام بالدراسات اللغوية الآن نحو تحليل وتفسير أنساق المعرفة اللغوية في ضوء علاقتها التأثيرية بمضمون المعرفة الثقافية . (١)

وإلى جانب النظريات المتعددة التي قام بوضعها عدد من العلماء تمثلت في عدة إتجاهات ، منها مثلا نظرية وورف حول جبرية العادات اللغوية في فهم حقيقة الواقع الاجتماعي ، ثم نظـــرية نوام شومسكي Noam Chomsky والبناء المورفولوجي للغة ، إلى جانب آراء كيسنج النظرية حول العلاقة بين اللغـة والثقافة ، نجد ستيفن تايلور Stphen Tyler واحدا من أشهر علماء الأنثروبولوجيا الإدراكية والرمزية الآن ، يرى أن الوضع الاجتماعي والثقافي الراهن في المجتمعات الإنسانية لم يعد يسمح بقبول تلك النظريات ذات المدى الواسع حول دراسة اللغة .

ويؤكد تايلور أن وظائف النظريات السابقة لم تكن محل إتفاق من

(1) Roger M. Keesing. Linguistic Knowledge and Cultural Knowledge: Some Doubts and Speculations. In, American Anthropologist, Vol. 81, 1979, pp. 14–36.

جانب الغالبية العظمى من الباحثين ، وأنها كانت على الدوام إما محل تناقضات ومنازعات جزئية ، أو أنهـا تضمنت على وجهات نظر متناقضة ومتباينه بين أراء الباحثين . ويرجع السبب الرئيسى لذلك ـ فى رأى تايلور ـ إلى مجال تلك النظريات السابقة وإعتمادها فقط ودورانها فى فلكين رئيسيين وهما :

إعتماد البـاحثين فى صياغتهم لتلك النظـريات على الدراسات الإمبيريقية المركزه مما جعلهم يندرجون ـ فى رأى تايلور ـ تحت مفهوم أصحاب الإتجاه الإمبيريقى الراديكالى Radical Empiricism ، أما أصحاب الإتجـاه أو المحور الأخر من العلماء والباحثين فى مجال دراسة اللغة فقـد تميزوا باغراقهم فى دراسة الأفكار والأراء اللغوية بعبارات وتحليلات فلسفية ، مما جعل تايلور يطلق عليهم أصحاب الإتجاه العقلانى المتطرف Extreme Rationalism .

وفى ضوء نظرته الإنتقادية لنظريات اللغـة حاول تايلور أن يقيم مبادىء وأسس نظريته الجديدة على أساس ضرورة التركيز على فهم التجربة الشخصية أو الذاتية Personal Experience للفرد ، وذلك لإغتراب العلماء السابقين فى دراساتهم عن تفهم الذات Self الفردية وعلاقتها بالبناء اللغوى، وهى النظرية القائمـة على أساس تطبيق المدخل الإدراكى أو الأسلوب المعرفى فى تحليل وتفسير عناصر وسمات الثقافة ودور الفرد فيها .

وقـد أخذت نظرية تايلور مفهوم أو إصطلاح نظـرية الفهم المتوقـع والإفتراضى The Said and The Unsaid ، حيث يرى أن ماقيـل Said أو حدث فى البناء اللغوى والثقـافى يمكن الإستدلال عليه بالنظر إلى أحداث الماضى وتوقع إدراكه ومعرفته ، أما مالم يحدث أو مالم يقـال Unsaid من قبل فهو إفـتراض مزعوم يـؤدى بالشخص إلى التورط فى

عمليات إستدلال المغزى المقصود (١) .

وعلى هذا الأساس يمكن القول أن نظرية تايلور تقوم على ثلاث محاور أساسية تحكم عمليات إدراك الفرد لمستويات الفهم الذاتى فى إطار الثقافة المحلية وهى محور « الإدراك العقلى » و « تحليل وفهم المعنى المقصود » ثم أخيرا « تفهم أبعاد البناء الثقافى » ، ولهذا يستطيع الباحث فى ضوء تلك الأسس التحليلية أن يفسر ظاهرة اللغة فى علاقتها بالفكر والثقافة ، وفى هذه الحالة يكون مستوى فهم الظاهرة اللغوية قد ارتبط بالإتجاه العقلانى إلى جانب قدرة الفرد على الفهم عن طريق الإحساس العام Common Sense والإدراك الواعى للأحداث المتوقعة فى إطار الثقافة المحلية .

والواقع أن تحليل الظاهرة اللغوية فى ضوء المضمون الإدراكى أو المعرفى قد جذبت عدداً من العلماء والباحثين تحت هذا الإتجاه ، حيث نجد أن بير سوجشتاد Per Saugstad الأستاذ بجامعة أوسلو يقيم نظريته على أساس عدم الفصل بين مضمون اللغة وبين مستوى الفهم أو الإدراك ، لأنه على مايقول لا يمكن لنا أن نعالج قضايا البناء اللغوى وتطوره دون أن نفهم ونعى جيداً القضايا المتصلة بمستوى الفهم والإدراك اللغوى للأحداث الواقعية (٢) ولكن يبدو أن نظرية سوجشتاد التى صاغها فى عام ١٩٧٧

---

(1) Stephen A. Tyler, Language, Thought and Culture : Advances in The Study of Cognition : Academic press, New York. 1978. pp. 233—246.

(2) Per Saugstad, A Theory of Language and Understanding. University of Oslo Press, 1980, pp. 11 – 14.

تحت عنوان نظرية اللغة والفهم A Theory of Language and Understanding قد جرت عليه كثيرا من الإنتقادات من جانب العلماء ، وخصوصاً أنه لم يحدد فى صياغته لمستوى الفهـم المتصل بنظريته اللغوية عما إذا كان فهماً لغوياً معرفياً يطابق العناصر والسمات الثقـافية والأنشطة الإجتماعية المحلية ، أم أنه مستوى من الفهم يتصل بالعمليات السيكولوجية مثل الشعـور والتذكر والتخيـل والتفكير أو غـير ذلك من مظـاهر ومستويات الفهم .

لاسيما وأن سوجشتاد نفسه يتمتـع بخلفية نظرية وأسـاس منهجي سيكولوجى فى كل دراساته التى يقوم بها لتحليل ظواهر المجتمع والثقافة . وعلى هذا الأساس حاول سوجشتاد أن يعدل من إسم نظريته ويطلق عليها نظرية اللغه والسلوك A Theory of Language and Behaviour تجنباً للخلط فى مستوى الفهم والادراك الذى يقصده سوجشتاد ، والذى يعنى به فى نظريته أنه فهم لكل ماجاءت به الاتفاقات الاجتماعية Social Conventions فى إطار السلوك الانسانى الخاص بالنشاطات أو السلوكيات الحسية إلى جانب مستويات الادراك العقلانى فى حدود الثقافات المحلية التى تتميز فيها اللغة بأنها شكل أو نمط من أنماط التفاعل الاجتماعي .

وفى ضوء ماتقدم يتضح لنـا أن الظاهرة اللغوية هى تعبير إدراكى لكل ما أنتجه العقل الانسانى وشاركت فيه كافة الأنشطة والثقافات والجمـاعات المحلية . وهو الأمر الذى يؤدى بنا إلى القول بأن اللغات المحلية السائدة الأن فى معظم المجتمعات المنعزلة أو الثقافات ذات اللغات الخاصة ماهى إلا تعبيرات إدراكية لغوية لمدى ومستوى طبيعة تلك الحياة من حيث درجات التخلف أو التقدم الثقافى التى تميزها .

ولهذا تصبح اللغة كنمط ثقافى أو كظاهرة إجتماعية من ظواهر الحياة فى المجتمع تتأثر ببعض العوامل الداخلية والخارجية التى تؤثر فى البناء المورفولوجى للغة من ناحية ، إلى جانب التغيرات التى تطرأ على القدرة الإدراكية لتلك اللغة فى فهم وتحليل السمات الثقافية المستجدة أو الوافدة إلى تلك الثقافات والمجتمعات المحلية .

وفى ضوء هذا الاتجاه الخاص بتحليل الظاهرة اللغوية فى علاقتها بالبناء الثقافى نتناول الأن دور اللغة النوبية من حيث التغيرات التى طرأت عليها ومدى مقدرتها الإدراكية والرمزية فى تحليل عناصر الثقافة المحلية .

* التغير فى البناء المعرفى للغة النوبية :

أدت الظروف الإجتماعية والثقافية ، إلى جانب العزلة الإقليمية التى عاشت خلالها الجماعات النوبية فى النوبة الأصلية إلى إنعكاسات إيجابية على أعضاء تلك الجماعات ، تمثلت بصورة أساسية فى حفاظها على بنائها اللغوى ومدركاتها المعرفية والرمزية فى حدود الثقافة الإقليمية الخاصة بكل منهم. ولهذا أستمرت اللهجات النوبية فى إختلافها وتمايزها بين السكان النوبيين لقرون عديده من الزمن لم يدركها التغير أو تصيبها بعض العوامل المؤثرة فيها .

ومن جهة أخرى فقد جاءت اللغات النوبية المحلية الخاصة بتلك الجماعات أكثر إرتباطاً وأتصالاً بمظاهر وسمات البيئة المحلية ، وتعبيراً عن ألوان النشاطات المختلفة فى الحياة اليومية . وهى رغم ذلك كانت تتميز ببساطة بنائها الإدراكى أو المعرفى أو محتواها ومضمونها الفكرى الذى يدعم تلك اللغة المحلية ، ويؤدى إلى نموها وأزدهارها . وكان من الطبيعى أن تتميز اللغة

النوبية بين تلك الجماعات ببساطة تكوينها وقلة عدد مفرداتها المستخدمة فى التخاطب والإتصال اليومى ، لدرجة أن بعض الأسماء ذاتها كانت تعبيراً وأنعكاساً عما يسود فى البيئة المحلية من الوان النشاطات والسمات المادية للثقافة مثل أسماء القرى النوبية ذاتها ، حيث تجد أن إسم قرية كلابشة ومعناها « أوكلى بشا » أى أنها تفهم فى اللهجة النوبية الكنزية على أنها «« ساقية البشا » .

كما أن البناء المورفولوجى للغة النوبية كان إنعكاساً وتعبيراً عن معطيات البيئة المحلية وظروفها المادية ، ومثـال ذلك مايجود به البناء المورفولوجى للغة من مفردات وكلمات هى أكثر إتصالاً بالبيئة المحلية مثل المارى Maré أى الذرة العويجـة ، والماكادا Makkada أى الذرة الشاميـة ، والآسيد Ased أى القمح ، والآشمان Ashman أى لوف النخيـل ، والإربيور Erbur أى الجرافة ، والمارو Mâro أى السباخ ، والإرواتى Erwatti أى الجازر (الصبى الذى يشرف على الساقية أثناء التشغيل) ، والتوربا Torba أى الفلاح ..... إلى غير ذلك من المفردات والكلمات التى يجود بها البناء اللغوى فى البيئة المحلية والتى تعد بمثابة إنعكاسات تعبيرية عن ظروف وملابسات الواقـع الإجتماعى والثقافى .

وعلى هذا الأساس فإذا أخذنا بما يقول به عالم اللغة بنيامين فورف Whorf من أن نظرتنا إلى الطبيعة وإدراكنا لظروف الواقـع يكون حسب نواميس معينة ومحددة رسمتها لنا لغاتنا المحلية ، ومايراه إدوارد ســابير Sapir من جهة أخرى فى أن إدراكنا لعالم الحقيقة الإجتماعية التى نعيشها لا يمكن أن يتحقق لنا إلا بواسطة لغاتنا المحلية ، فإنه يمكن القول أن مثل تلك الإتجاهات قد تكون أكثر الإتجاهات النظرية تطابقاً فى فهم اللغات المحلية التى يتميز

أفراد أو أعضاء مجتمعاتها بعزلة إقليمية وثقافية ذات تأثير على حدود ومضمون تلك اللغة وهو نفس الشيء الذي — ربما — كان ينطبق على تلك اللهجات النوبية في موطنها الأصلي أثناء عزلتها الإقليمية والثقافية، وعدم الإتصال أو الإحتكاك بثقافات أخرى لها القدرة على التأثير في النسق أو البناء اللغوي الخاص بتلك الجماعات النوبية، أن ظل البناء الإدراكي أو المعرفي لهؤلاء الأشخاص قاصراً فقط على ما جادت به معطيات اللغة النوبية من مسميات للأشياء والأنشطة والسمات الثقافية المادية وغير المادية المتاحة في البيئة المحلية بين الأعضاء.

ولهذا ليس من المستغرب أن ظلت النساء النوبيات والأطفال النوبيون بصفة خاصة في معزل عن إدراك وتطورات الحياة الإجتماعية والثقافية، وكان من نتيجة ذلك إتقان تلك الفئتين الإجتماعيتين لقواعد اللغة النوبية وبنائها الرمزي أو الإدراكي حسب ظروف ومعطيات النشاطات اليومية التي يتم التعامل معها، وأنه من غريب المفارقات — كما يذكر الأخباريون — أن ظلت النساء النوبيات والأطفال لا يعرفون مسميات أخرى لطبيعة الأشياء المحيطة بهم سوى ما يطلق عليها بمسمياتها في حدود اللغة النوبية، فإذا ذكر لفظ نور Noor مثلا، فهو على الفور يتجسد في الذاكرة والإدراك المعرفي على أنه يعني لفظ الجلالة الله، ولكنه بالمفهوم نور وليس بمعاني لغوية أخرى. كما إذا ذكر لفظ كاراقو Karago فهو يعني البخور بمفهوم الكاراقو وليس بمعاني لغوية أخرى ... وهكذا في كل معطيات البناء اللغوي الذي كان يلزم الأفراد بقبول تلك اللغة والعمل على المحافظة عليها عن طريق إنتقالها وإكتسابها عبر الأجيال.

ومن ثم يمكن القول أن حدود اللغة النوبية في موطنها الأصلي كانت تعد بمثابة الظاهرة الإجتماعية « الخارجة » عن إرادة الأفراد، وما عليهم إلا قبولها

كسلمة إجتماعية أو ثقافية ملزمة . وعلى هذا وكما يقول عالم اللغة جوزيف جرينبيرج Joseph Greenberg أن أهم مايميز تلك المجتمعات البسيطة هو وجود تطابق تام وعلاقة قوية بين التركيب المورفولوجي للألفاظ أو الأصوات اللغوية الخاصة بها، وبين السلوك والأنماط الثقافية والأنشطة الإجتماعية السائدة فيها [١] . كما يرى فرانز بواس أيضاً أن لغة أي مجتمع من المجتمعات المحلية إنما تمثل في أساسها جزءاً هاماً من الظاهرة الإنثولوجية في عمومها ، الأمر الذي يؤدي باللغة في هذه الحالة - في رأي بواس - إلى إيجاد نوع من التطابق بين البناء اللغوي ، وبين المتضمنات الإدراكية ، والعمليات المعرفية للأفراد [٢] .

ومن جهة أخرى وعلى الرغم من وجود بعض الفئات من النوبيين من الرجال الأشداء في سن العمل خارج النوبة الأصلية في ذلك الوقت ، وعلى الرغم أيضا من وجودهم واتصالهم بالحياة الحضرية في المدينة الا أنهم قد حافظوا على هويتهم الثقافية وبنائهم اللغوي النوبي داخل مجتمع المدينة . ويرجع السبب في ذلك إلى تعاونهم في إنشاء الجمعيات الخيرية والتجمعات النوبية داخل المدينة، والتي حافظت على تراثهم النوبي وخاصة مايتصل بالمحافظة على اللغة النوبية كلغة تخاطب وإتصال بين المهاجرين النوبيين إلى المدن . ومن ثم أصبحت

---

(1) Joseph H. Greenberg. « Concerning inferences from Linguistic to Nonlinguistic Data ». In, Hoijer, H. , (ed.). Language in Culture, Op. Cit., pp. 5 – 8.

(2) Franz Boas. « Linguistics and Ethnology » . In, Dell Hymes, (ed.), Language, Culture and Society, Harper & Row, Publisher, New York, 1964, pp. 17 – 21.

للعلاقات القوية التي تربط بين هؤلاء المهاجرين وبين قراهم الأصلية أثرها الواضح في استمرارية المحافظة على البناء اللغوي التقليدي وعدم التأثر السلبي بمدركات اللغات واللهجات الأخرى السائدة في مجتمع المدينة .

ولهذا ظلت الظاهرة اللغوية للنوبيين في مجتمع المدينة تمثل ظاهرة مستقلة ومتكاملة ، وهي خير دليل على طبيعة الثقافات الفرعية التي تعيشها الجماعات النوبية في المدينة وذلك فيما بين المتعاملين بها من النوبيين من ناحية ، وأنها من ناحية أخرى كانت تؤدي بهم إلى الإحساس بالتميز اللغوي والثقافي عن بقية الفئات الإجتماعية الأخرى الموجودة في المدينة .

لكن من الواضح أنه عندما أنتقل المجتمع النوبي وتهجر إلى مقره الجديد شمال مدينة أسوان فان عوامل التفكك والإنهيار التي واجهتها اللغة النوبية ، كانت أقوى من أن تصمد لها تلك اللغة البسيطة في تركيبها وعدد كلماتها وبنائها الأدراكي المحدود ، وهو الأمر الذي لا يختلف كثيراً عما واجهته اللغة النوبية في مجتمع المدينة من عوامل مؤثرة في بنائها أيضاً ، وخصوصاً بعد مرحلة التغير الكلي التي تعرض لها مجتمع النوبيين بأكمله .

ولهذا أصبح وضع اللغة النوبية بعد مرحلة التغير الجذري لمجتمع النوبيين يحتاج إلى مفاهيم نظرية وطرق منهجية جديدة للدراسة والتحليل اللغوي في ضوء النظريات والأبعاد الإدراكية والمعرفية التي صاغها عدد من الأنثربولوجيين وعلماء اللغة . ولهذا عندما يقول ستانلي نيومان Newman أنه لا يمكن النظر إلى البناء اللغوي للمجتمعات المحلية على أنه بناء فكري ومعرفي ذو طبيعة مستقلة ، وإنما هو بناء متأثر ومتجدد على الدوام للوصول إلى مغزى المعاني Semantic اللغوية ، فإن ذلك يمكن أن ينطبق على نفس الظروف

التى تأثر بها البناء اللغوى للنوبيين بعد الإنتقال إلى القرى الجديدة ، حيث واجه النوبيون فى حياتهم اليومية أنساقاً معرفية مستجده تمثلت فى طبيعة التعامل اليومى مع الجهات والهيئات الحكومية والرسمية التى يتعامل موظفوها باللغة العربية كأداة للاتصال اليومى دون غيرها .

كما أن ظروف التغير ومانجم عنه من تأثر المجتمع النوبى بوسائل الإتصال المسموعة والمرئية ، إلى جانب الإحتكاك بثقافات محلية أخرى ، كل ذلك أدى إلى إضافات جديدة إلى البناء الإداركى والمعرفى الخاص بالنوبيين فى البيئة المستحدثة . وعلى سبيل المثال فى ذلك فبعد أن كان المفهوم المعرفى «للقاطرة» بين النوبيين ، وخصوصا بين جماعة العرب منهم ، كان يطلق على عدد من الإبل تسير فى نسق واحد وتستخدم فى السفر وفى نقل الأمتعة أو المحصول أصبح المدلول الإدراكى لها بين النوبيين تبعا لمعطيات التطور فى وسائل المواصلات الحديثة ، يشير إلى القاطرة بأنها مجموعة من العربات تجرها قاطرة آلية أو بخارية . ومن هنا يرى جوزيف جرينبيرج أن التغيرات التى تطرأ على البناء المورفولوجى والمعرفى للغة المحلية، يؤدى بالباحث إلى ضرورة الكشف عن الإرتباطات الجوهرية بين التقاطع الثقافى وبين البناء اللغوى ، وذلك من أجل الوصول إلى فهم وتحليل المعانى المتعددة التى تثيرها الأبنية والتركيبات اللغوية فى ظل الظروف المتغيرة . (١) ولهذا إذا كانت اللغة النوبية ـ سواء فى المجتمع الريفى للقرى النوبية المستحدثة أم فى المدينة ـ هى بمثابة أداة أو وسيلة تنقل الأفراد إلى المعانى الخاصة بالوحدات الجوهرية للقيم والمعتقدات وقواعد السلوك المحلية ، فانها ولاشك قد واجهت كثيراً من التغيرات التى طرأت على

(1) Joseph Greenberg, Op. Cit., pp. 38 — 42.

بنائها الإدراكى أو المعرفى نتيجة لتغير الظروف الخاصة بملابسات البناء الاجتماعى والثقافى للنوبيين سواء فى مجتمع القرية أم المدينة .

ويتضح التغير فى البناء المعرفى للغة النوبية من خلال ماقامت به عمليات الإكتساب الفردى للأشخاص من متضمنات معرفية جديدة حول طبيعة الأشياء المحيطة بهم سواء فى الريف أم المدينة،وهى الناحية التربوية التى أخذت تبدأ مع تنشئة الأطفال النوبيين وتأثرهم المباشر بوسائل الإعلام المسموعة والمرئية ، ، إلى جانب المؤثرات الحقيقية والفعالة الناجمة عن إتصالهم بنسق التعليم الرسمى الذى جعل اللغة العربية تحل محل اللغة النوبية فى أغلب أوقات التدريب والإكتساب اللغوى الخاص بهؤلاء الصغار . ومن هنا يرى ستيفن تايلور Tyler فى نظريته ضرورة التركيز على فهم التجربة الشخصية أو الذاتية للفرد وعلاقتها بالبناء اللغوى والإدراكى وأن مايختزن فى الذاكرة فى ضوء محور الإدراك العقلى للفرد مع تفهم وإدراك أبعادالبناء الثقافى يعد بمثابة محاور أساسية فى فهم التطور الناجم على طبيعة اللغة وتحليلهافىضوء علاقتها بالفكر والثقافة .

وربما هو نفس الشىء الذى يراه فرانزبواس ويؤكد عليه بأن تحليل الظاهرة اللغوية ومايطرأ عليها من تغيرات فى أدائها الوظيفى ، يساعد الباحث الأنثروبولوجى أو الإثنولوجى على كشف مدى التغيرات التى طرأت على بناء الأمزجة أو الطباع Ethos المميزة لسكان المجتمعات المحلية (١) وذلك لأن اللغة ووظائفها الكامنةفىرأى بواس تعدذات تأثيرسيكولوجىعلىالأشخاص

---

(1) Franz Boas, Op. Cit., p. 19.

المحليين فيما يتعلق بمستويات الفهم والإدراك الخاص بهم ومدى قبولهم لتلك المدركات الثقافية .

والواقع أن التأثير الإدراكي أو المعرفي في ضوء البناء المورفولوجي للغة النوبية قد بدأ يتأثر إلى حدما بدخول اللغة العربية إلى تلك القرى والنجوع النوبية منذ وجودها في موطنها الأصلي أثناء الفتح الإسلامي والعربي لها ، والدليل على ذلك أن هناك كثيراً من الألفاظ والدلائل اللغوية الخاصة باللغة العربية قد زحف تأثيرها إلى اللغة النوبية منذ وقت مبكر ، ومثال ذلك أن اللغة النوبية كانت لاتعرف في لهجاتها المحلية لفظ بيت أو قبيلة ، وإنما كانت تفهم تلك التصنيفات الإجتماعية والقرابية بلفظ واحد ينطبق عليها جميعا وهو آسي Assi ، ويشمل كافة العلاقات القرابية للقبيلة أو البيت أو أولاد العمومة ، وعند التفرقة في أسماء القبائل أو العائلات كان يذكر إسم مؤسسها أولا ، ثم تضاف كلمة آسي مثال ذلك « مهناب ن س » أي عائلة أو قبيلة المهناب (بقرية دهميت) ، ويلاحظ في تركيب اللغة إضافة حرف ن بين المضاف والمضاف إليه لاستكمال البناء اللغوى حسب القواعد الخاصة باللغة النوبية .

إذن أصبح التأثير الخارجي على اللغة النوبية ، فضلا عن أنها من اللغات غير المكتوبة أو المدونة ذو فعالية قوية تجاه إستجابتها لعوامل التغير البنائي والإدراكي ، بعد أن أصبحت تلك اللغة عرضه لظروف تغير الأنماط السلوكية والأحداث المجتمعية السائدة محلياً . وليس أدل على ذلك من وجود التغيرات التي لحقت بالبناء المورفولوجي والسكاني نتيجة لتفاعل بعض العناصر النوبية بعد مرحلة التهجير في أنشطة وممارسات الحياة اليومية في نطاق محافظة أسوان والمدن الحضرية الأخرى ، واتصالهم بالفئات السكانية والاجتماعية

الأخرى ، وهو الأمر الذى يتوقع معه فى المستقبل سريان عوامل الذوبان لتلك الذاتيــة القوية للنوبيين ، وفى هـذا الصدد يقرر إدوين أردنر E. Ardener أن نسق الكثـافة السكانية من حيث قلة العـدد أو زيادته ، أو طبيعة التجمع أو التخلخل ، يعد من العوامل السكانية الهامة ، التى تمثل دعامة قوية فى البنـاء التحتى Infrastructure الذى يدعم قيام واستقلالية مفهوم الإثنية الثقافية واللغة المحلية (١) .

وفى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن إرتبـاط اللغة النوبية بالبناء الإجتماعى والثقافى ، وباعتبارها ظاهرة من ظواهر المجتمع الإنسانى تقبل التغير والتجديد فى حدود إمكانيـات مواجهتها لظروف ذلك التغير ، فان التوقعات المستقبلية والدلائل الظنية تؤكد على ضعف اللغة النوبية وعدم قدرتها على مواجهة عوامل التفـكك والتغير المستمر الذى يترقبهـا ، وربما يكـون ذلك للأسباب الآتية :

أولا : إن اللغة النوبية كونها لغة غير مكتوبة أو مدونة ، وإنما يتناقلها الأعضاء ذهنياً من جيل إلى جيل آخر ، إلى جانب ضعف وانهيار ملكة الحوار المباشر بين أفراد العائلة أو الأسرة النوبية نتيجة لتوزيع إهتمامات الأفراد بقضـايا أخرى داخل البيت (مثل قضاء الوقت فى إستذكار الدروس ، أو سماع أو رؤية البرامج الإعلامية) فان كل ذلك سيؤدى مستقبلا إلى الضعف المتزايد فى إقبال النوبيين وحرصهم على التخاطب بلغتهم الأصلية

---

(1) Edwin Ardener, «Language, Ethnicity and Population». In, Journal of The Anthropological Society of Oxford, Vol. 3, No. 3, 1972. pp. 125 — 131.

ثانيــاً : سوف يؤدى إختلاف الظروف البيئية والثقافية التى نشأت وتطورت فيهــا تلك اللغه ، وتمكنت من المحافظه على بقائها واستمرارها من قبل ، إلى تغيرات حقيقيه فى كل من البنــاء المورفولوجى والبنــاء الإدراكى لطبيعة اللغه النوبية ، الأمر الذى سيترتب عليه إحلال اللغه العربيه محل اللغه النوبيه فى كافة مجــالات النشاط والإتصال اليومى بين النوبيين وغيرهم من الفئات الأخرى سواء فى النوبة الجديدة أم فى المراكز الحضرية .

ثالثــاً : يمكن الإستدلال على عوامل التغير والإنهيــار فى البناء اللغوى للنوبيين من خلال المشاهدات التى تؤكد على أن السلوك الظاهرى للأجيال الجديدة يوضح مدى إقبالهم على إستخدام اللغة العربية فى الحوار اليومى بدلا من اللغة النوبية التى كانت تسيطر على تلك الأجيال فى العزلة الإقليمية والثقافية للنوبة الأصلية من قبل .

رابعاً : ساعد إنتشار التعليم والتحاق أبناء النوبيين بمراحله المتعددة سواء على مستوى القرى النوبية أم المــدن الحضرية ، خصوصــاً خلال الربع قرن الماضى تقريبــاً ، ساعد على إيجاد تغيرات جوهرية فى الأنشطة الاجتماعية والأنماط السلوكية بما فى ذلك عدم إستعانتهم باللغة النوبية كوسيلة للاتصال الداخلى بينهم وذلك لعدم قدرتهــا أو إمكانياتها المعرفية لتحقيق مطــالب ورغبات الشباب الفكرية فيما يتصل باستخدامها فى نواحى الحوار والمناقشات الخاصة بالقضايا العصرية .

وفى الختام فانه إذا كانت تلك محاولة متواضعة فى فهم أبعاد وطبيعة اللغة النوبية ، ومدى علاقتهــا بالبناء الإجتماعى والثقافى كظــاهرة إجتماعية فى المجتمع تخضع لمؤثرات وعوامل التغير والتجديد المستمر ، فان الإسهــام

الأنثروبولوجى فى دراسة اللغة كظاهرة إجتماعية أو كتعبير ثقافى ما يزال فى حاجة إلى مزيد من البحوث والدراسات الميدانية التى تكشف عن مدى العلاقة التأثيرية بين البناء اللغوى والأنماط الثقافية . وإن هذا لم يقع على عاتق الأنثروبولوجيا باعتبارها العلم الوحيد الذى يعالج ويفسر القضايا والإرتباطات اللغوية وعلاقتها بالأنماط والقيم الثقافية فى المجتمع ، وإنما يتطلب تفسير ظاهرة اللغة إتحاد وترابط جميع العلوم الإنسانية ، بل وبعض فروع العلم الطبيعى للاسهام فى تحليل تلك الظاهرة الاجتماعية الثقافية . كما يجب أن يكون هناك مزيد من إسهام آخر من جانب العلوم الأخرى مثل علم النفس ، والإجتماع ، والفلسفة ، والمنطق ، إلى جانب العلوم المتصلة بدراسة وتفسير الأديان ، والتى تسهم كلها بشكل مباشر فى تحليل الإرتباطات والعناصر اللغوية ودورها فى المجتمع الإنسانى .

* * *

خاتمة

خاتمـــة :

على الرغم من شيوع وتداول إصطلاح الثقافات الفرعية فى مجـال العـلوم الإجتماعية ، خصوصا بين المشتغلين بالأنثروبولوجيا وعلم الاجـتماع ، إلا أن الدراسات المركزة والشاملة فى نطاق وحدود ذلك المفهوم لم تحظ بالإهتمام الواسع أو المتعمق من جانب المتخصصين فى تلك العلوم. ومن هنا جاء تحديد مفهوم الثقافات الفرعية من جانب الباحثين مشوبا بكثير من الغموض والإختلاف طبقا لوجهات النظر فى آراء الباحثين وطريقتهم فى معالجة ذلك المفهوم والقضايا المجتمعية والثقافية المرتبطة به. وفى ضوء هذا الفهم غير الواضح لطبيعة إصطلاح الثقافات الفرعية جاءت الدراسة الراهنة حول تحليل و تفسير الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين بصفة عامة، والثقافات الفرعية للنوبيين بمدينة الأسكندرية بصفة خاصة، لتكشف عن جوهر الحياة الاجتماعية والثقافية التى تتميز بها إحدى الثقافات الفرعية فى المجتمع المصرى وما تتميز به من نواحى التكامل أو الصراع ، وما طرأ عليها من تغيرات فى بنائها الاجتماعى والثقافى المتميز.

ومن هنا جاءت معالجتنا لهذا الموضوع حول الثقافات الفرعية للنوبيين بمدينة الأسكندرية على مستويين أساسيين من الدراسة العلمية وهما :

أولا : المستوى الأول ، وهو الذى تمثل فى معالجة مفهوم الثقافات الفرعية من الناحية النظرية فى تراث كل من الأنثروبولوجيا وعلم الإجتماع، وتوضيح مدى الإتفاق والإختلاف فى وجهات النظر بين الباحثين حو طبيعة الاستخدام الخاص بهذا المفهوم ، وهى الإختلافات التى جعلت كل من ألفـريد كـروبير ، وتولكوت بارسونز ينظران من خلالها إلى ضرورة توضيح التمايزات القائمة بين الثقافة والبناء الإجتماعى للجماعة . ومن ثم فقد أدت تلك المنـاظرة العلمية إلى ظهور إتجاهات جديدة حول معالجة موضوع الثقافات الفرعية تمثلت فى

ضرورة التمييز بين « الثقافة الفرعية » و « البناء الفرعى » ، أو بمعنى آخر ضرورة الإهتمام بدراسة نسق الأفكار أو المعانى من ناحية ، ودراسة الأحداث الإجتماعية أو السلوك الإجتماعى من ناحية أخرى. ولم تتوقف دراسة الثقافات الفرعية وتحليلاتها النظرية والميدانية عند هذا الحد من التفسير الخاص بالثقافة الفرعية أو البناء الفرعى ، وإنما ظهر إتجـاه آخر فى عام ١٩٧٣ على أيدى هوارد بيكر وزملاؤه عرف بإتجاه التفاعلية الرمزية فى معالجه قضايا الثقافات الفرعية ، وهو الاتجــاه الذى يشير إلى الثقافات الفرعيه وتحليلها من خلال مستويات الفهم الخاص بأنماط ووظائف السلوك المستتر أو الـكامن للجماعات الخاصه .

ولهذا كان لا بد لنا ونحن نعالج إصطلاح الثقافات الفرعيه من ضرورة الإشارة إلى مفهوم الثقـافه بصفه عامه ، وخصوصا ما يتصل بنواحى القيم الثقافيه ومعانيها ودورها فى عمليات التكيف والانتقال الثقافى التقليدى من جيل إلى جيل آخر ، مع تحليلنا للعلاقة القائمه بين الثقافه والمجتمع فى ضوء المحاولات التى أبداها كل من مارك سوارتز وفردريك بارث، وكذلك التحليلات البنائيه والرمزيه التى قدمها كل من ميلفورد سبيرو ومـارى دوجلاس وكلود ليفى شتراوس والتى تشير جميعها إلى ضرورة الاهتمام بتفسير وتحليـل الجـوانب الثقافيه الكامنه فى لب النظـريه البنائيه عند معـالجه قضايا المجتمـع والسلوك الإنسانى .

وعلى هـذا الأساس جاءت تحليلاتنـا لمفهوم الثقافات الفرعية من الناحية التصورية إلى ضرورة معالجته كبناء أو حدث مستقل تتحدد من خلاله الأطر النظرية الخاصة بإمكانيات التعرف والوصف المحدد للثقافه الفرعية على أنهـا

ذات متضمنات إجتماعية وسلوكية ورمزية معينة . وهى الخلفية النظرية التى أمكن فى ضوئها تحديد المفهوم الإجرائى لإصطلاح الثقافة الفرعية كما أستخدم فى الدراسة الراهنة حول النوبيين ، والذى يشير إلى أن الثقافات الفرعية فى المدينة تمثل أنماطاً ثقافية فرعية متميزة ، تسير وفقاً لموجهات محددة من القيم الأساسية لأعضاء الجماعات النوبية الفرعية (الكنوز والعرب والفاديجاه) وهى التى تتميز بالأمتثال والخضوع للمعايير الكائية الخاصة بكل جماعة على حده وطبقاً لما إكتسبه أفراد أو أعضاء تلك الثقافات من قيم سلوكية نابعة أساساً من طبيعة الروابط والإتصالات المستمرة بالموطن الأصلى للنوبيين وما طرأ عليها من تغيرات فى الأنساق البنائية والسلوكية الخاصة بها .

ثانياً : المستوى الثانى ، والذى ركزت الدراسة الراهنة من خلاله على تحليل وتفسير طبيعة الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين (الكنوز والعرب والفاديجاه) مع عناية خاصة بالجماعات النوبية المهاجرة إلى مدينة الأسكندرية ودراستها فى ضوء علاقاتها المستمرة بالموطن الأصلى للنوبيين سواء فى علاقاتها بالنوبة الأصلية جنوب أسوان أم فى علاقاتها بالنوبة الجديدة بعد مرحلة التهجير بمنطقة كوم أمبو . ولما كانت الثقافات الفرعية للنوبيين فى مدينة الأسكندرية توصف بأنها ذات محتوى إجتماعى وثقافى متميز داخل المدينة ، فى الوقت الذى لاتعمل فيه تلك الثقافات الفرعية على التعارض أو الاصطدام فيما بينها وبين العناصر الثقافية للمجتمع الشامل ، فقد أخذت الدراسة الراهنة لطبيعة تلك الثقافات الفرعية المتميزة للنوبيين وتتبع مراحل تغيرها فى ضوء جوانب متعددة للمقارنة بين خصائص تلك الثقافات الفرعية بمدينة الأسكندرية وبين البناء الإجتماعى والثقافى الكلى للنوبيين أثناء إقامتهم فى القرى والنجوع النوبية

فى الموطن الأصلى ، من ناحية ، وبين علاقات النوبيين بمدينة الأسكندرية وبين قراهم النوبية بالنوبة الجديدة بمنطقة كوم أمبو بعد مرحلة التهجير الكلى للنوبيين من ناحية أخرى .

وكان لابد ونحن نتناول طبيعة الثقافات الفرعية للنوبيين بمدينة الأسكندرية من أن تشير إلى البدايات الأولى لنشأة تلك الثقافات التى تشكلت فى موطنها الأصلى جنوب أسوان ، والتى عرفت فى عمومها بأسم الثقافة الكلية للنوبيين . ومن هنا جاءت تفسيراتنا للبناء الإجتماعى والثقافى للنوبيين فى ضوء تحليلنا لعدد من المتغيرات الهامة المتصلة بحركة المجتمع النوبى فى عمومه ، وتلك المتغيرات الأساسية هى :

أ - الثقافة والمجتمع المحلى التقليدى ، وهو الجانب الذى تميزت الحياة الإجتماعية والثقافية للنوبيين من خلاله بالحفاظ على طبيعة التراث المتوارث ، وعدم الإقدام تجاه التغيير أو التقليد لعناصر سلوكية أخرى . وهو الأمر الذى أدى بأفراد أو أعضاء تلك الثقافات الفرعية من النوبيين إلى الإذعان والخضوع لتعاليم وقواعد البناء الثقافى المحلى .

ب - الإقامة الحضرية والتميز الثقافى ، برغم ما يشير إليه الأنثروبولوجيون فى نطاق دراسات الهجرة والإقامة الحضرية إلا أن الحياة فى المدينة تعتبر من العوامل الهامة التى تؤدى إلا إنفصال المهاجر عن مجتمعه الأصلى ، إلا أنه يمكن القول أن حياة النوبيين فى المدينة تميزت بطابع خاص ساعد عليه عمليات الإتصال المستمر بالموطن الأصلى ، إلى جانب إقامة الجمعيات والتجمعات النوبية فى مجتمع المدينة ، وهما العاملان اللذان ساعدا على إحتفاظ المهاجر النوبى بقيمه وإتجاهاته وطرق تفكيره وسلوكياته المتميزة لفترة طويلة

من الزمن أثناء الإقامة الحضرية برغم ما يتوفر لحياة المدينة من قوة فعالة تجاه صهر العناصر المهاجرة إليها ، وإحتوائهم وتمثلهم طبقاً لمعايير الحياة بداخلها .

جـ - جاء تحليل المتغير الثالث مشيراً إلى عملية تهجير مجتمع النوبيين وأثره على البناء الإجتماعى والثقافي المتميز ، ومدى التغيرات التى لحقت بحياة النوبيين المهاجرين إلى المدينة فى ضوء علاقاتهم الجديدة مع قراهم النوبية بعد مرحلة التهجير ، وهى التغيرات التى تضمنتها الفصول المختلفة للكتاب .

وفى ضوء تلك المتغيرات الأساسية التى أرتبطت بحركة المجتمع النوبى وأثرها على الأبنية الإجتماعية والثقافية المتميزة للجماعات النوبية الرئيسية الثلاث (الكنوز والعرب والفاديجاه) تناولت الدراسة منذ البداية وصف وتحليل البناء الإجتماعى والثقافى المتميز للنوبيين وذلك فى ضوء الإشارة إلى فهم التكوين الإقليمى والسلالى للجماعات النوبية فى موطنها الأصلى وطبيعة تكوينها الإنقسامى المتميز من ناحية ، ومن ناحية أخرى فهم العلاقات المتبادلة بين تلك الجماعات النوبية وبعضها من الداخل ومدى مايسود بينهما من تكامل وتوافق أو صراع وتنافس ، وكذلك توضيح دور العزلة الإقليمية وأثرها على البناء الإجتماعى والثقافى المتميز للقرى والتجمعات النوبية . ثم جاءت معالجتنا لخصائص البناء الإجتماعي والثقافى للنوبيين من خلال عرضنا لمراحل الهجرة النوبية وخصائصها ، وكذلك مرحلة التهجير الكلى لمجتمع النوبة والتغيرات الجوهرية التى حدثت فى البناء الثقافى للنوبيين ، وما أدت إليه من حدوث إضطرابات مستمرة فى البناء الإجتماعى والثقافي المتوازن وبصفة خاصة تلك التغيرات التى لحقت بخصائص وسمات الحياة الإجتماعية والثقافية للعناصر النوبية المهاجرة إلى المدن .

وعلى الرغم من أن الدراسة الميدانية حول الثقافات الفرعية للنوبيين تناولت دراسة الجماعات النوبية العرقية الثلاث (الكنوز والعرب والفاديجاه) ، وذلك من خلال تناولنا لدراسة العناصر النوبية المهاجرة إلى مدينة الأسكندرية من قرى دهميت ووادى العرب وأبو سمبل ، مع توضيح العلاقات المستمرة بين هؤلاء المهاجرين وبين روابطهم القرابية والعائلية فى نفس القرى بالنوبة الجديدة ، إلا أن نتائج الدراسة جاءت فى صورتها النهائية — من خلال الموضوعات التى تمت دراستها — لا تحمل أية نواحى للاختلاف أو ظهور فروق جوهرية يمكن أن تتحدد من خلالها بعض الخصائص المعينة أو المتميزة لكل جماعة نوبية على حدة. وبذلك يمكن لنا أن نلخص أهم النقاط الأساسية التى توصلت إليها الدراسة فى النقاط الآتية :

١ — يتضح من المشاهدات الأولى أمام الباحث المتخصص أو الإنسان العادى أن مجتمع النوبة المصرية يمثل فى عمومه مجتمعاً كلياً يسوده التكامل والإنسجام الإجتماعى بين مكوناته البيئية والديموجرافية ، ولكن فى الحقيقة أن الوضع غير ذلك ، حيث تسود بين الجماعات النوبية الرئيسية (الكنوز والعرب والفاديجاه) المكونة للنوبة المصرية كثير من العوامل التى تؤدى إلى إحساس كل جماعة بالتفرد والتميز عن الجماعة العرقية الأخرى . ولم يساعد هذا الإحساس بالإستقلال والتميز الإجتماعى والثقافى لكل جماعة نوبية على مستوى موطن الإقامة الأصلى بل إمتد هذا الإحساس بالتميز ليشمل العناصر النوبية المهاجرة إلى المدينة . وهو الأمر الذى ساعد الجماعات النوبية المهاجرة إلى المدن على ضرورة التمسك والحفاظ على خصائص بنائها الإجتماعى والثقافى داخل البيئة الحضرية وذلك رغم بعد المسافة المكانية التى تفصل بين النوبة الأصلية وبين عناصرها المهاجرة إلى المدن .

٢ ـ ساعد إنشاء الجمعيات والتجمعات النوبية الخيرية فى مجتمع المدينة على الحفاظ على ملامح البناء المتميز لكل ثقافة فرعية نوبية على حده داخل الحياة الحضرية . ولهذا إعتبرت تلك التجمعات النوبية التى أقامها المهاجرون النوبيون إلى المدينة منذ السنوات الأولى لهجرتهم بمثابة العامل الإيجابى فى حفظ التوازن والتكامل الإجتماعى والثقافى للمهاجرين النوبيين فيما بينهم وبين قراهم النوبيـة الأصلية . ولكن من الواضـح ـ وكما أظهرت الدراسة الراهنـة أن دور تلك الجمعيات النوبية لم يعد الآن يمثل نفس الدور الإيجابى الذى كانت تقوم به تلك الجمعيات مع المهاجرين النوبيين كما كان يؤدى أثنـاء تواجد النوبة الأصلية قبل التهجير ، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن عمليـة الإنتقال الكلى لمجتمع النوبيين قد أثرت بشكل مباشر فى عناصر البنـاء الإجتماعى والثقافى للجـماعات النوبية ككل بما فيها العناصر النوبية المهـاجرة إلى المدن.

٣ ـ تميزت العائلة الممتدة فى النوبة الأصلية منذ سنوات طويلة بأنها الشكل الأمثل للتنظيم الإجتماعى ، وأنها الجماعة القرابية ذات الوحدة الأساسيـة فى تكوين البناء القبلى المحلى . ولذا فانها كانت تمثل محور إهتمام كل المنتمين إليها من العناصر النوبية سواء فى النوبة الأصلية أم بين أولئك المهاجرين إلى المجتمعات الحضرية . وقد ظل هذا التماسك العائلى باعتباره شكلا من أشكال التنظيم الإجتماعى الأساسى للنوبيين طالما وجدت النوبة الأصلية فى موطنهـا الأصلى . ولكن سرعان ما تغيرت تلك الحقيقة الإجتماعية بعد مرحلة التهجـير الكلى لمجتمع النوبيين ، وأصبحت الأسرة النوبية الصغيرة تمثل الوحدة الأساسية فى حياة المجتمع . ومن هنا بدأت عوامل الإنحلال والتفكك تأخـذ طريقهـا

تجاه البناء العائلي ليس فقط على مستوى القرى النوبية الجديدة ، وإنما بدأت أيضاً عوامل التفكك العائلي تظهر بين الحياة العائلية والإجتماعية للنوبيين فى مجتمع المدينة بعد أن ظلت روابطهم القرابية والعائلية فى تماسكها لسنوات طويلة مضت قبل ذلك .

٤ ـ كان من نتيجة الاتصال المستمر فى قوة الروابط العائلية والقبلية بين النوبيين المهاجرين إلى المدينة وبين قراهم الأصلية أن توحدت عمليات الإدراك الفكرى والبناء المعرفى لكل من الجانبين الأمر الذى أدى بالعناصر المهاجرة من النوبيين إلى عدم التحلل أو التحرر عن قواعد البناء الثقافى الذى يحكم سير الأنماط السلوكية للنوبيين ، وذلك فيما يختص بالنواحى المعيارية للاختيار الزواجى ، ودور المرأة النوبية ومشاركتها فى الحياة الإجتماعية والإقتصادية والتربوية . ولكن ظهرت فى السنوات الأخيرة ملامح التغير فى تلك الممارسات السلوكية الخاصة بقواعد الإختيار الزواجى بين النوبيين ، وكذلك التغير فى وضعية المرأة النوبية ودورها فى المشاركة الاجتماعية سواء فى النوبة الجديدة أم فى مجتمع المدينة . وهى الإختيارات الزواجية التى أصبحت تقوم على أساس التوافق العاطفى والمستوى المهنى لا على أساس الإلتزامات العائلية أو القبلية .

٥ ـ التزمت الجماعات النوبية المهاجرة إلى المدينة منذ سنوات طويلة بممارسة نفس العادات والمعتقدات الشعبية التى كانت تسود بين النوبيين فى موطنهم الأصلى ، ومن تلك المعتقدات الشعبية التى كان يتضمنها البناء الثقافى للنوبيين إقامة حفلات الطهور والختان ، وممارسة طقوس الزار والمشاهرة ، وهى العادات الثقافية التى كان النوبيون المهاجرون يحرصون على ممارستها على

الدوام سواء داخل الحياة الحضرية، أم الإنتقال لممارستها فى أرض النوبة الأصلية نظراً لصلاتها ببعض مظاهر الطبيعة هناك. وقد إستمرت تلك الممارسات بين العناصر المهاجرة لوقت قريب قبل عملية التهجير الكلى، وبرغم أن بعض هؤلاء المهاجرين كانوا يؤدونها وهم يعلمون مقدما عدم جدواها أو فائدتها الإيجابية، إلا أنهم كانوا يقبلون على ممارستها من منطلق الالتزام بقواعد ومعايير المجتمع المحلى النوبى الذى كان يلزم عناصره المهاجرة إلى المدن بضرورة عدم التحلل أو التحرر عن قواعد ومعايير الحياة الاجتماعية والثقافية السائدة فى قراهم الأصلية . وبذلك ظل هذا البناء الثقافى فى تماسكه وقوته إلى أن جاءت عملية التهجير وبدأت معها عوامل التفكك والأنهيار الثقافى تؤثر فى المجتمع النوبى ككل بما فى ذلك العناصر المهاجرة إلى المدن أيضا .

٦ — من الواضح أن أى بناء إجتماعى أو ثقافى معين يمكن الحفاظ عليه عن طريق نقل عناصره وسماته الأساسية للأجيال المقبلة بواسطة أسلوب خاص من التنشئة الإجتماعية، ولهذا فقد إستمرت عملية التنشئة الإجتماعية بين النوبيين فى نقل التراث الإجتماعى والثقافى المتميز لكل جماعة على حدة لسنوات طويلة من الزمن . الأمر الذى جعل الأجيال المقبلة من النوبيين يلتزمون بمعايير وقواعد البناء الثقافى المحلى دون غيره، وإلى جانب تلك العمليات التربوية المجددة كانت هناك العزلة الإقليمية التى تميزت بها القرى والنجوع النوبية والتى أخذ تأثيرها يظهر بعد ذلك على العناصر النوبية المهاجرة إلى المدينة مما أدى إلى تميز كل جماعة نوبية عن الجماعة الأخرى حتى فى ممارسة الأسلوب التربوى الخاص بتنشئة الأطفال النوبيين داخل الحياة الحضرية، وخضوعه لمعايير الأنساق التربوية السائدة فى المجتمع المحلى . ولكن من جهة أخرى فقد تغيرت

الان كافة المعايير والقواعد المحددة للبناء التربوى بين النوبيين سواء فى النوبة الجديدة أم بين النوبيين المهاجرين إلى المدينة ، وكان من أهم العوامل فى ذلك هو الخروج من العزلة الإقليمية والقرب من التأثير بوسائل الإتصال الكبرى التى لعبت دوراً هاماً في تغير الإنساق والمدركات المعرفية لدى الأطفال ونظرتهم إلى أنفسهم وإلى الحياة الإجتماعية والثقافية من حولهم وهى النتائج التى أثرت بشكل مباشر بعد ذلك فى النسق التربوى الذى كان يتبعه النوبيون المهاجرون إلى المدينة فى تربية أطفالهم وإعدادهم للمستقبل . وبصورة أخرى يمكن القول أن التغير في مضمون كل من أنساق التدعيم والأنساق الإسقاطية التى يدور فى محورها مفهوم التنشئة قد أثرت فى عمليات تحقيق المطالب البنائية والسيكو ثقافية المحيطة بوجود الأطفال النوبيين سواء فى البيئة الحضرية أم فى القرى النوبية الجديدة .

٧ ـ إتضح لنا من خلال دراستنا لموضوع الثقافة والشخصية النوبية أن العمليات «التثقيفية» التى كان يتلقاها الأفراد خلال مراحل نموهم داخل المجتمع هى التى كانت تؤدى بهم إلى الإحساس بالتمييز والخضوع والإلتزام لتوجيهات ومعطيات النسق المحلى ولهذا يمكن القول أن الشخصية النوبية التقليدية كانت بمثابة نتاج أو محصلة للتفاعل بين الجوانب البيولوجية وكافة النظم والأفكار والمعتقدات والإتجاهات السائدة بين الجماعة المحلية . ولكن من الواضح أنه بعد مرور مراحل متعددة من التغير الإجتماعى والثقافى إلى جانب المرحلة الهامة التى جاءت مع عملية الإنتقال لمجتمع النوبيين فقد إتجهت الشخصية النوبية سواء داخل الحياة الحضرية أم فى وجودها فى القرى النوبية الجديدة إلى إتباع نماذج جديدة من الأنماط السلوكية ، وهى التى سعى الأفراد بمقتضاها إلى الأخذ بمعايير القيم

والموجهات الثقافية المستحدثة بعد أن تحقق لهم مدى القصور والخلل الذى طرأ على البناء الثقافى التقليدى الذى كان يوجهه الآباء والأجداد لسنوات طويلة فى البيئة الحضرية والنوبة الأصلية .

٨ — تميز النوبيون منذ وقت طويل ببنائهم اللغوى المتميز فى لهجاتهم الخاصة والمحددة لكل جماعة عرقية عن الجماعة الأخرى ، حيث يتكلم الكنوز لهجة محلية تعرف بأسم « الماتوكية » بينما يتكلم السكان من جماعة الفاديجاه لهجة أخرى تعرف باسم « مريس » فى الوقت الذى تتكلم فيه جماعة العرب من النوبيين اللغة العربية ولا تعرف تلك الجماعة لغة الرطان الخاصة بالجماعتين الأخريين . ولهذا ظل عامل الحفاظ على اللغة النوبية واللهجات المحلية الخاصة بها من العوامل الهامة فى إبراز قيمة تلك الثقافات الفرعية وتميزها للنوبيين فى الموطن الأصلى بصفة عامة ، وفى موطن الإقامة الحضرية بصفة خاصة . وكانت العزلة الإقليمية والبعد عن تأثير وسائل الإتصال الكبرى تعد من العوامل الهامة فى الحفاظ على التراث اللغوى للنوبيين ، والذى كان تأثيره واضحاً أيضا على الجماعات النوبية المهاجرة إلى مدينة الاسكندرية فى تمسكها بالحديث باللغة النوبية سواء فى اللقاءات العائلية أو القرابية أم فى داخل الجمعيات والتجمعات النوبية بالمدينة ومن الجدير بالذكر أن وسائل الإتصال الكبرى داخل المدينة لم تستطع التأثير فى اللغة النوبية أو إصابتها بالضعف والتفكك خلال تلك الفترة ولهذا توصلت الدراسة الراهنة إلى أن عوامل الضعف والانهيار نحو إستخدام اللغة النوبية داخل الحياة الحضرية — حتى بين النوبيين داخل الجمعيات والأندية النوبية بالمدينة لم تظهر بصورة واضحة إلا بعد أن بدأت عوامل التمزق الثقافى والتفكك فى الروابط الاجتماعية والعائلية تأخذ طريقها بين الجماعات النوبية المهاجرة إلى

المدن وبين قراهم النوبية فى الموطن الجديد للنوبة أيضا . ومن جهة أخرى فقد أدت عملية الإنتقال الكلى لمجتمع النوبيين إلى التغير فى إدراك البناء المعرفى للغة النوبية ، وأصبحت هناك كثير من المطالب اللغوية لا يمكن الوفاء بها عن طريق إستخدام اللغة النوبية دون اللجوء أو الرجوع إلى إستخدام اللغة العربية التى يتوقع لها أن تحل تماما محل اللغة النوبية بين الأجيال المقبلة من النوبيين .



مراجع الكتاب

أولا : المراجع العربية :

١ ـ ابراهيم شعراوى — النوبة بلاد الإيمان والإيقاعات ، مطابع البلاغ ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

٢ ـ ابراهيم مصطفى الويلى — ماوراء خزان أسوان أو بلاد النوبة ، مطبعة جريدة الصباح بمصر ، القاهرة ، ١٩٢٤ .

٣ ـ أحمد أبو زيد — البناء الاجتماعى ، الجزء الأول ، المفهومات ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٥

٤ ـ السيد أحمد حامد — النوبة الجديدة : دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

٥ ـ بيلز ، رالف ، وهويجر — مقدمة فى الأنثربولوجيا العامة ، ترجمة محمد الجوهرى ، والسيد الحسينى ، دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٦ .

٦ ـ جمال حمدان — شخصية مصر : دراسة فى عبقرية المكان ، الجزء الثانى ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨١ .

٧ ـ جيرالد بيرز — مجتمع المدينة فى البلاد النامية ، ترجمة محمد الجوهرى دار نهضة مصر ، القاهرة ، ١٩٧٢ .

٨ ـ سليمان حزين — سكان مصر : دراسة تاريخهم الجنسى ، مجلة الدراسات التاريخية المصرية ، المجلد الأول ، العددان الأول والثانى ، مايو ـ أكتوبر ١٩٤٨ القاهرة .

٩ ـ صلاح العبد — التوطين وتنمية المجتمع بالوطن العربى ، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية القاهرة ، ١٩٧٣ .

١٠ ـ عبد المنعم أبو بكر — بلاد النوبة ، دار القلم ، القاهرة ، ١٩٦٢ .

١١ ـ على عبد الواحد وافى — اللغة والمجتمع ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٦ .

١٢ ـ فاروق مصطفى إسماعيل، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٥ .

١٣ ـ ماكيفر ، ر . م . وتشارلز بيدج — المجتمع ، ترجمة على أحمد عيسى ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٧ .

١٤ ـ محمد جمال مختار — آثار النوبة ومحاولات إنقاذها ، حوليات كلية الآداب جامعة عين شمس ، المجلد السابع، ١٩٦٢

١٥ ـ محمد عاطف غيث — التغير الاجتماعى فى المجتمع القروى، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

١٦ ـ محمد عبده محجوب — الانثروبولوجيا ومشكلات التحضر ، الكتاب الثانى ، دراسات حقلية فى المجتمع المصرى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .

١٧ ـ محمد عبد المنعم الظواهرى، المشاكل الصحية ونتائج المسح الصحى لسكان بلاد النوبة بطريق العينة الممثلة لعام ١٩٦٣ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ، ١٩٦٥ .

١٨ ـ محمد عوض محمد السودان الشمالى : سكانه وقبائله ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٥١ .

١٩ ـ محمد كمال بلاد النوبة صلة مصر بالسودان ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٤٩ .

٢٠ ـ محمد متولى بدر اللغة النوبية ، دار مصر للطباعة، القاهرة، ١٩٥٥

٢١ ـ مصطفى محمد مسعد الاسلام والنوبة فى العصور الوسطى ، القاهرة ١٩٦٠ .

٢٢ ـ هشام شرابى مقدمات لدراسة المجتمع العربى ، الأهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٧ .

ثانيا : المراجع الأجنبية

1 — Akiel, M. F., « Geographic Aspects of Lower Nubia » ; in, Geographical Journal. Cairo, 1959.

2 — Allport, Gordon A., Personality : A Psychological Approach. Holt Rinehart, New York, 1961.

3 — Ammar, Hammed. Growing Up in An Egyptian Village. Routledge & Kegan Paul, London. 1954.

4 — Anastasi Anne, Differential Psychology. Macmillan Company, New York, 1937.

5 — Ardener, Edwin, (ed.), Social Anthropology and Language, Tavistock Publications, London, 1971.

6 — ————, « Language, Ethnicity and Population », in, Journal of the Anthropological Society of Oxford, Vol. 3, No. 3, 1972.

7 — ————, « Some Outstanding Problems in The Analysis of Events », In, Mary Le Cron Foster and Stanley H. Brandes, (eds.), Symbol As Sense : New Approaches to the Analysis of Meaning, Academic Press, New York, 1980.

8 — ————, « Social Anthropology, Language, and Reality », in, Parkin, D., (ed.), Semantic Anthropology, Academic Press, London, 1982.

9 — Arkell, A. J , Early Shipping in Egypt, Athlone Press, London, 1969.

10 — Awad, Mohammed, « Some Aspects of the Diffusion of Arab Influence in the Sudan », In, Bulletin De La Societé Royale de Geographie D'Egypt, Vol. XXV, Nov. 1953.

11 — Balchuk, N., & Thompson, R. V., « The Voluntary Associations of Negroes », In, Fuad Baali & Joseph S. Vandiver, (eds.) , Urban Sociology, Applecton-Century-Grofts, New York, 1970.

12 - Barash, David, Sociobiology : The Whisperings Within, Harper & Row, New York, 1980.

13 - Barnouw, Victor, Culture and Personality, The Dorsey Press, Inc., Illinois, Third Edition, 1979.

14 — Barth, Fredrick. (ed.). Ethnic Groups and Boundaries, Routledge & Kegan Paul, London, 1981.

15 — Barry, Herbert A., Bacon, Margaret K. & Child, Irvin L., « A Cross - Cultural Survey of Some Sex Differences in Socialization » , In, Journal of Abnormal and Social Psychology, Vol. 55, 1957.

16 — Barry, Herbert A., Child, Irvin.L. & Bacon, Margaret K., « Relation of Child Training to Subsistence Economy », In, American Anthropologist, Vol. 61, 1959.

17 — Basham, Richard, Urban Anthropology, The Cross-

Cultural Study of Complex Societies, Mayfield Publishing Company, California, 1978.

18 — Batrawi, A., « The Racial History of Egypt and Nubia»: Part II., The Racial Relationships of The Ancient and Modern Populations of Egypt and Nubia, In, Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 76. 1946.

19 — Beals, Ralph L., « Acculturation », In, A. L Kroeber, (ed), Anthropology Today. The University of Chicago Press, 1953.

20 — Beals, Ralph L., « Fifty Years in Anthropology, Vol. II, University of California, 1982.

21 — Bendict, Ruth. Patterns of Culture, Roultledge & Kegan Paul, London, 1949.

22 — Benton, William. « Nubia and Nubian », In, Encyclopedia Britannica, Vol. 16, London, 1968.

23 — Berlson, B. & Steiner, G, Human Behaviour, An Inventory of Scientific Findings, Harcourt, Brace & World Inc., New York, 1964.

24 — Bidney, David. Theoretical Anthropology, Columbia University Press, New York, 1953.

25 — Boas, Franz, « Linguistics and Ethnology », In, Hymes, Dell. (ed.), Language, Culture, and Society, Harper & Row Publisher, New York 1964.

26 — Bock, Philip K., Continuities in Psychological Anthro-

pology : A Historicıl Introduction, W. H. Freeman and Company, San Franeisco, 1980.

27 — Boddy, Janice; « Womb As Oasis : The Symbolic Context of Pharaonic Circumcision in Rural Northern Sudan », In, American Eth-ologist, Vol. 9, No 4, 1982.

28 — Boggs, Stephen T.; « Culture Change and the Personality of Ojibwa Children », In; American Anthropologist, Vol. 60, 1958.

29 — Buchler, Ira R. & Selby, H. A., Kinship and Social Organization : An Introduction to Theory and Method, The Macmillan Company, New York, 1968.

30 — Burckhardt, J. L., Travels in Nubia, Murray, London, 1819.

31 — Clark, Michael ; « On The Concept of Sub-culture », In, British Journal of Sociology, Vol. 25, 1974.

32 — Cohen, Abner, (ed.) ; Urban Ethnicity, Tavistock Publications, London, 1974.

33 — Corzine, Jay, « Media Diffusion of Sub-Cultural Elements : Comment on Fine and Kleinman », In, American Journal of Sociology, Vol. 87, July, 1981 — May. 1982.

34 - Cowell, F. Richard, Culture in Private and Public Life Thames and Hudson, London, 1959.

35 — Crowfoot, J. W., « Christian Nubia », In. Journal of Egyptian Archaeology, Vol. 13, 1927.

36 — Dafalla, Hassan, The Nubian Exodus, C. Hurst & Company, London, 1975.

37 — Davies, David, A Dictionary of Anthropology, Frederick Muller Ltd., London, 1972.

38 — Douglas, Mary, Implicit Meanings, Essays in Anthropology, Routledge & Kegan Paul, London 1975.

39 — Durkheim, Emile, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.

40 — Emery, Walter B., Egypt in Nubia, Hutchinson of London, 1965.

41 — Erikson, Erik H., Childhood and Society, Second Edition, Norton & Company, Inc., New York, 1963.

42 — Eshleman, J. Ross. Perspectives in Marriage and The Family, Allyn and Bacon, Inc., Boston, 1969.

43 — Fahim, Hussien M., « The Evaluation Research of the Egyptian Scheme of Nubian Resettlement», Report Prepard for the 30th Annual Meeting of the Society for Applied Anthropology, Miami University, Florida, 1971.

44 — ————— , « Change in Religion in A Resettled Nubia Community : Upper Egypt », Reprint

Series, No. 20, S. R. C., Amer. Uni., In Cairo, 1973.

45 — Fernea Robert & Johu G. Kennedy, « Initial Adaptation to Resettlement »: A New Life for Egyptian Nubians », In, Current Anthropology, Vol. 7, No. 3, June, 1966.

46 — Fernea, Robert A , « Nubians in Egypt : Ethnographic Essay », In, Symposium on Contemporary Nubia, American University in Cairo, 1973.

47 — Fine, Gary Alan & Kleinman, Sherryl. « Rethinking Sub-Culture : An Interactionist Analysis », In, American Journal of Sociology, Vol. 85, No. I, July, 1979 - May 1980.

48 -- Fortes, Meyer, « Ritual and Office in Tribal Society », In, Max Gluckman, (ed.). Essays on The Ritual of Social Relations, Manchester University Press, 1961.

49 - Foster, George M., Traditional Cultures and the Impact of Technological Change. Harper & Row Publishers, New York, 1962.

50 -- Freud, Sigmund. Totem and Taboo, Random House, New York, 1938.

51 — Fromm, Erich. « Sex and Character », In. Psychiatry, Vol. 6, 1943.

52 — Geiser, Peter, « Some Differential Factors Affecting Population Movement : The Nubian Case», In. Human Organization, Vol. 26, No. 3, 1967.

53 — Ghalioungui, Paul. Magic and Medical Science in Ancient Egypt. Hodder & Stoughton, London, 1963.

54 — Gluckman, Max. « Anthropological Problems Arising From the African Industrial Revolution ». In. Aidan Southall, (ed.). Social Change in Modern Africa , Oxford University Press, 1963.

55 — Gordon, Milton M., « The Concept of The Sub-Culture and Its Application », In. Social Forces, Vol. 26, October, 1947.

56 — Gorer, Gefrey, & Rickman, J., The People of Great Russia : A Sychological Stndy, The Free Press, London, 1949.

57 — Gough, E. Kathleen, « The Nayars and The Definition of Marriage », In. Journal of the Royal Anthropological Institute, Vol. 89, 1959.

58 — Greenberg, Joseph H., « Concerning Inferences From Linguistic to Nonlinguistic Data », In. Hoijer, H. (ed.), Language in Culture, The University of Chicago Press, 1954.

59 — Greenberg, Joseph H., Anthropological Linguistics : An Introduction , Random Hous , New York 1968.

60 — Guindi, Fadwa, « Ritual and The River in Dahmit », In. Robert Fernea. A Symposium on Contemporary Nubia, American University in Cairo, 1973.

61 — Hallowell, A. Irving; « Personality Structure and The Evolution of Man », In. American Anthropologist, Vol. 52, 1950.

62 — ————— , Culture and Experince, University of Pennsylvania Press' Philadelphia, 1955.

63 — Herskovits, Melville J., « Some Psychclogical Implica tions of Afro-American Studies », In; Sol Tax, (ed.), A cculturation in the Americas. Vol. II. University of Chicago Press, 1952.

64 — Hoijer, Harry, « The Relation of Language to Culture », In: A. L. Kroeber, (ed.), Anthropology Today, University of Chicago Press 1953.

65 — ————— , « The Sapir - Whorf Hypothesis », In, Hoijer, H., (ed.), Language in Culture. The University of Chicago Prees, 1654.

66 — Hoeble, E. A., « The Nature of Culture », In, H. L. Shapiro, (ed.), Man, Culture and Society, New York, 1960.

67 — Hollingshead, August B., « Behavior Systems As A Field For Research », In, American Sociological Review, No. 4, Dec., 1939.

68 — Howard, Alan. « Interactional Psychology : Some Implications for Psychologist. Vol 84, No. 1, March, 1982.

69 — Hus, Francis L. K.; « Psychological Anthropology in The Behavioral Sciences », In. Francis Hsu, (ed.), Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.

70 — .... , « Kinship and Ways of Life : An Exploration », In; Francis Hsu, (ed.). Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.

71 — .... , « A Hypothesis on Kinship and Culture », In Francis Hsu, (ed.). Kinship and Culture, Aldine Publishing Company, Chieago, Illinois 1971.

72 — Hunt, Robert, (ed.) Personalities and Cultures : Readings In Psychological Anthropology, The Natural History Press, New York, 1967.

73 — .... , « Components of Relations in the Family: A Mexican Village », In; Francis Hsu, (ed.) Kinship and Culture, Chicago, Illinois, 1971.

47 — Issa, Aly A., Social Anthropology, Dar Al Marref, Cairo, 1964.

75 — Jesperson, O., Language : Its Nature, Development and Origin, Holt, Rinhart, New York, Third Edition, 1974.

76 — Kardiner, Abram & Linton, Ralph. The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press, 1945.

77 — Kardiner, Abram. Basic Pesonality Structure, Columbia University Press, 1963.

78 — Keating, Rex. Nubian Rescue. Robert Hall & Company London, 1975.

79 — Keesing, Felix M., Cultural Anthropology, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1963.

80 — ————, Linguistic Knowledge and Cultural Knowledge : Some Doubts and Speculations », In. American Anthropologist, Vol. 81, 1979,

81 — Kennedy, John G., « Circumcisou and Excision in Egyptian Nubia », In, MAN, Vol, 5, No. 2, 1967.

82 — ————, « Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy », In, Human Organization, Vol. 26, No. 4 1967.

83 — ————, « Mushahara : Nubian Goncept of Supernatural Danger and The Theory of Taboo », In, American Anthropologist, Vol 69, No. 6, 1967.

84 — Kluckhohn, Clyde & Dorothea Leighton, Children of The People. Harvard University Press, 1947.

85 — Kluckhohn, Clyde & Henry Murray, (eds.), Personality, In Nature, Society and Culture, Jonathan Cape, London, 1949.

86 — Klluckhon, Clyde. «The Impact of Freud on Anthropology », In, Irvin Sarasou, (ed.). Psychoanalysis and The Study of Behavior. Princeton New Jersy, 1965.

87 — Klunzinger, C. B., Upper Egypt : Its People and Its Products. Plackle & Son, London, 1878.

88 — Krœber, A. L.; « The Superorgantc », In. American Anthropologist, Vol. XIX, 1918.

89 — Kroeber, A. L. & Kluckhohn C., « Culture, A Critical Review of Concepts and Definitions », In, W. E. Cole & R. L. Cox, (eds). Social Foundations of Education, American Book, Company, New York 1968.

90 — Lévi-Strauss, Claude. Structural Anthropology. Allen Lane, The Penguin Press, 1969.

91 — ...., The Raw and the Cooked, Harper and Row, New York, 1969.

92 — ...., The Elementary Structures of Kinship, Routledge & Kegan Paul, London, 1974.

93 — Le Vine, Robert, Culture, Behavior and Personality, Aldine Press, Chicago, 1973.

94 — Lewis Oscar. The Children of Sànchez: Antobiography of a Mexican Family. Random House, New York, 1961.

95 — Linton, Ralph. The Study of Man, Appleton, New York, 1936.

96 — Malinowski, Bronislaw. The Sexual Life of Savages In Northwestern Melanesia, George Rautledge & Son, London, 1929.

97 — Mayer, Philip. Townsmen or Tribesen Oxford Unimversity Prass, 1963.

98 — Mayer, Philip. « Socialization and Social Anthropologist », In, Mayer, P., (ed.). Socialization: The Approach From Social Anthropology, Tavistock Publications, London, 1970.

99 — Mitchell, J. Clyde. « Theoretical Orientations in African Urban Studies », In. Michael Banton, (ed.), The Social Anthroропlogy of Complex Societies, Tavistock Publications, London, 1973.

100 — Morgan, Lewis Henry. Ancient Society. Charles H. Kerr, Chicago Press, 1977.

101 — Murdock, George P., Social Structure, Macmillan Company, New York, 1949.

102 — ____________, « How Culture Change? » In, Shapiro, H. L., (ed.). Man, Culture and Society, Oxford University Press, 1960.

103 - Mead, Margaret. Coming of Age in Samoa. Penguin Books. 19?1 (1928).

104 — ________, Growing Up in New Guinea. Penguin Boks, 1981 (1930).

105 — .... , « National Character », In. A.L., Kroeber (ed.). Anthropology Today. The Univesity of Chicago Press, 1953.

106 — .... , « The Swaddling Hypothesis : Its Reception », In. American Anthropologist, Vol. 56, 1954.

107 — .... , « Socialization and Enculturation », In. Current Anthropology , Vol. 4, No. 2, April, 1963.

108 — .... , Continuities in Cultural Evolution. Yale University Press, 1664.

109 — .... , Blackberry Winter : My Earlier Years, Angus & Robertson Publishers, London, 1973.

110 — Nadel, S.F., The Foundations of Social Anthropology. Cohen & West, London, 1951.

111 — Neal, Walter C , Reciprocity and Redistribution in The Indian Village, The Free Press, New York, 1972.

112 — Newman, Stanley. « Semantic Problems in Grammatical Systems and Lexemes : A Search For Method », In. Joijer, H., (ed.). Language in Culture, The Univers ty of Chicago Press 1972.

113 — Parkin, David J., « Urban Voluntary Associations An Institutions of Adaptation », In, MAN. Vol. I, No. I, March, 1966.

114 — ………………, Semantic Anthropology. Academic Press, London, 1982.

115 — Parsons, Talcott. « The Kinship System of The Contemporary United States », In. American Anthropologist, Vol. 45, 1943.

116 — Parsons, Talcott & Bales, Robert F., Family, Socialization and Interaction Process, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1956.

117 — Parsons, Talcott. « Kinship and The Associational Aspect of Social Social Structure » In. Francis Hsu, (ed.). Kinship and Culture, Chicago, Illinois, 1971.

118 — Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society. Cohen & West, London 1953.

119 — Reading, Hugo, F., A Dictionary of The Social Sciences, Routledge & Kegan Paul, London, 1977.

120 — Reiss, Ira L., Family Systems in America. Third Edition, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1980.

121 — Riad, Mohammed. « Pattern of Ababda Economy in Egyptian Nubia ». In, Symposium on Contemporary Nubia, American University in Cairo, 1964.

122 — Richards, Audrey I., « Socialization and Contemporary British Anthropology », In. Mayer, P. (ed.). Socialization : The Approach From Social Anthropology. Tavistock Publications, London, 1970.

123 — Ritchie, James, Growing Up in Polynesia, George Allen, London, 1979.

124 — Roheim, Géza, Psychoanalysis and Anthropology. International University Press, Second Edition, New York, 1968.

125 — Royal Anthropological Institute of Great Britian and Ireland, (the). Notes and Queries on Anthropology Sixth Edition, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1964.

126 — Samarian, William J., Field Linguistics. Holt, Rinehart and Winston, New York, 1967.

127 — Sapir, Edward. « Why Cultural Anthrobology Needs The Psychiatrist ? », In, Psychiatry Vol. I, 1938.

128 — Saugstad, Per, A Theory of Language and Understanding, University of Oslo, 1980.

129 — Sauvy, Alfred. General Theory of Population, George Weidenfeld and Nicolson Ltd., London, 1969.

130 Scudder, T., « The Economic Basis and Effect of Egyptian Nubian Labour Migration ». In, Symposium on Contemporary Nubia American University in Cairo, 1964.

131 — Seligman, Charles G., Races of Africa. Fourth Fourth Edition, Oxford University Press, 1979.

132 — Smith, G. Elliot & Jones, F. W., The Archaeological Survey of Nubia : Report For 1907—1908, Vol. 2, National Printing Department, Cairo 1910.

133 — Spector, Malcolm. Secrecy in Job Seeking Among Government Attorneys : Two Contingencies in The Theory of Sub-Cultures. In. Urban Life and Culture, Vol 12, 1973.

134 — Spencer, Robert F., (ed.). Method and Perspective in Anthropology, The University of Minnesota Press, 1954.

135 — .... , Migration and Anthropology, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society , Washington University Press 1970.

136 - Spindler, George D., Being An Anthropologist, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1970.

137 — Spiro, Melford E., « Ghost, Ifaluk and Teleological Functionalism », In. American Anthropologist, Vol. 54, 1952.

138 — ...., Kinship and Marriage iu Burma : A Cu-ltural and Psychodynamic Anaiysis. University of California Press, 1977.

139 — ...., « Whatever Happened to the Id ? ». In, American Anthropologist, Vol. 81, No. I, March, 1979.

140 — Spradley, James P., The Ethnographic Iuterview. Holt, Rinehart and Winstou. New York, 1979.

141 — ...., Participant Observation, Holt, Rinehart and Winston. New York, 1980.

142 - Stacey, Margaret, Methods of Social Research, Pergamon Press, Oxford, 1969.

143 — Steward, Julian H., Theory of Culture Chauge, Third Edition, Uuivrsity of Illinois Press, 1961.

144 - Sumner, William G., Folkways, Mentor Books, New York, 1950.

145 — Swartz, Marc J., « Cultural Sharing and Cultural Theory : Some Findings of A Five-Society Study », Iu. American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June, 1982.

146 — Taylor, Lee. Occupational Sociology. Third Edition, Oxford University Press, 1978.

147 — Tonkin, Elizabeth. « Rethinking Socialization », In, Journal of The Anthropological Society of Oxford, Vol. 13, No. 3, 1982.

148 — ————— , « Langnge Versus The World : Notes on Meaning For Anthropologists ». In. Parkin, D., (ed.). Semantic Anthropology. Academic Press, London, 1982.

149 — Trasher, Frederic. The Gang Chicago, University of Chicago Press,/ Second Edition, 1963.

150 — Trigger, Bruce G., History and Settlement in Lower Nubia, Yale University Press, No. 69, 1956.

151 — Tyler, Stepheu A, Language, Thought and Culture. Advances in The Study of Cognition, Academic Press, New York, 1979.

152 — Tylor, E. B., Primitive Culture. Fifth Edition, London, 1913.

153 — Weisner, Thomas S. & Gallimore. Rouald. « My Brother's Keeper : Child aud Sibling Caretaking » In; Current Anthropology. Vol. 18, No. 2, June, 1977.

154 — Westermarck, Edward. The History of Human Marriage, Fifth Edition, Allerton Book Company, New York, 1922.

156 — ————— , The Science of Culture; Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972.

157 — Whiting, John W. M. & Child, Irvin, L.; Child Training and Personality, Yale University Press, 1953.

158 — .... , « Socialization Process and Personality », In; Francis Hsu, (ed.). Psychological Anthropology, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.

159 — Whiting, Beatrice B. & Whiting, John, W. M.; Children of Six Cultures : A Psychocultural Analysis, Harvard University Press, 1979.

160 — Yanger, Milton, « Countra-Culture and Sub-Culture », In, American Sociological Review, Vol. 25, October, 1960.

* * *


دار
بورسعيد للطباعة
محمود محرم
٣٩٢٢٥
٩٠٩٢٨
الإسكندرية
تصوير أوفست
كتب ومجلات وأشغال تجارية وتجليد

